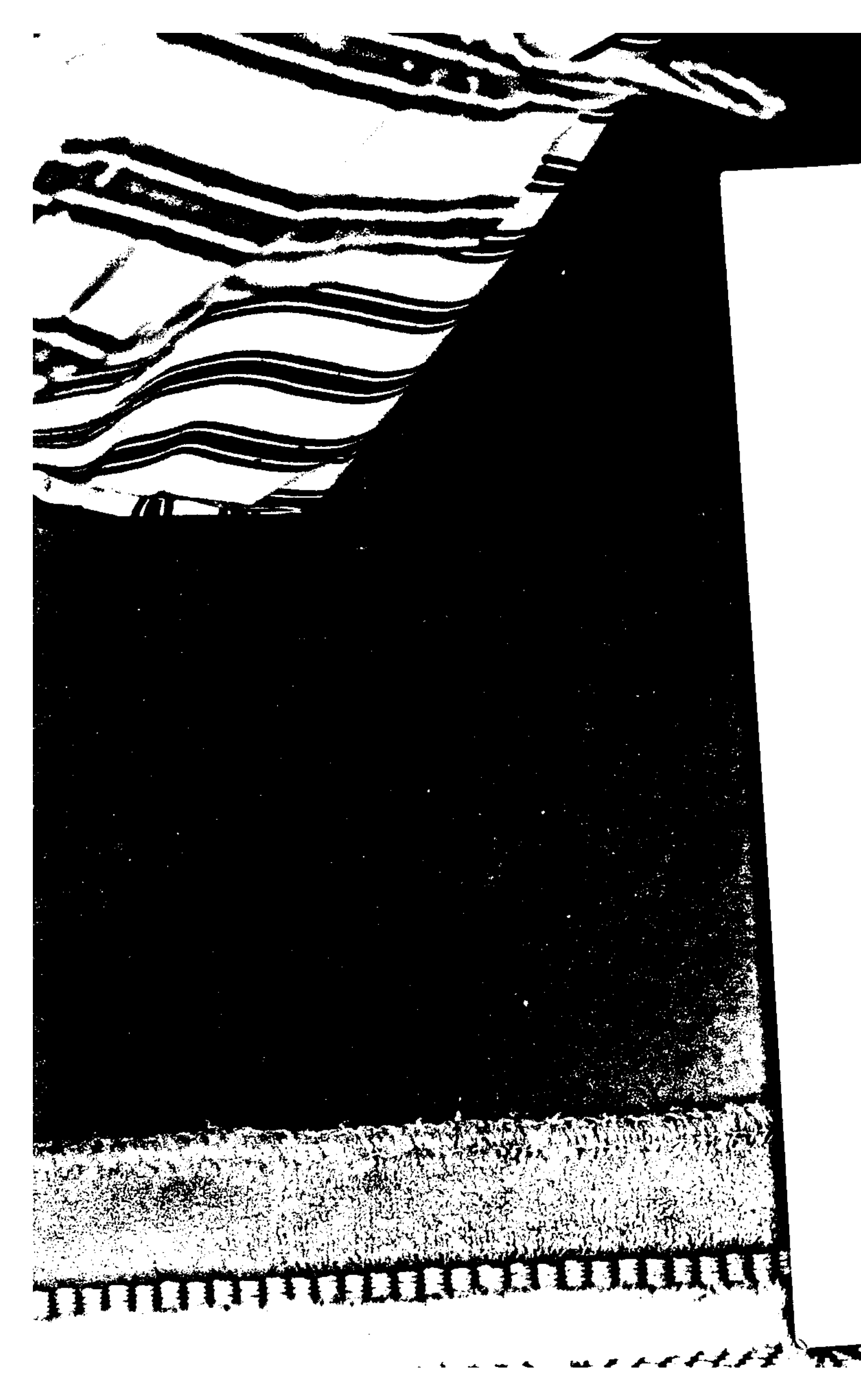


الكتاب العربي السعودي 99
أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري
هكذا علمني
وردزورث
الطبعة الأولى
١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م
جدة - المملكة العربية السعودية
801
ظ ا هـ
Library



الاستفتاح والإهداء

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمد وعلى سائر النبيين والمرسلين .

اللهم ارض عن أتباعهم إلى يوم الدين ، واجعلنا اللهم منهم .

اللهم عفوك وغفرانك عن موالج من اللهو المباح إن شاء الله ، كتبتها تقربا واستئناسا لجيل طغت فيه قيمة الجمال والمتعة على قيمتي الحق والخير.

أهدي هذا السفر إلى الأستاذ الجليل والمحب الكريم أحمد محمود رئيس تحرير جريدة المدينة الذي جعل من جريدته نبعا ثرا لما نكتبه من أسفار تحت عنوان (الفنون الصغرى) .

والله المستعان . . .

أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري

فلسفة الإهداء

يحسب بعض الناس أن كلمات الإهداء التي يصدر بها المعاصرون مؤلفاتهم من الوثنية ومن البدع المستحدثة!

قال أبو عبدالرحمن محمد: لست أحصي الكتب القديمة التي يقدمها مؤلفوها لصديق أو أمير، أو وزير، أو أستاذ .. إلخ.

أما كلمة الإهداء فبحسب النية و بحسب موضوع الكتاب:

فإن كان الموضوع دنيويا كالبحث عن النرجسية عند أبي نواس، فلا مدخل للنية ثم.

وإن كان الموضوع قربة لابد أن يراد به وجه الله فلا معنى للإهداء عند خالص النية إلا أحد أمرين.

أحدهما: أن يكون المهدى إليه مراداً بالخطاب أو ببعضه:

إما لأنه موافق، وإما لأنه مخالف، وإما لأنه سبب في التأليف وإما .. وإما .. إلخ.

قال ابن عمر: على هذا الوجه يكون معنى الإهداء: أن هذا كتاب قصدت به وجه الله ورجوت من الله ثوابه.

ومن هذا القصد نشرت الكتاب ليقرأه من يستفيد منه، وأنت أيها المهدى إليه أولى من يستفيد منه و يسعد به، لأنك أستاذي، أو لأنك حفزتني .. أو إلخ، فأنا أهدي إليك إتاحة قراءته بنشره!

وثانيهما: أن يهدي ثواب عمله لشخص ما، وهذا لا يضر النية.

***

فلسفة الفنون الصغرى

مواد هذه الفنون لا يجمعها موضوع واحد، ولم يراع في ترتيبها مناسبة معينة، بل تجد المسألة الفقهية بجانب المسألة الأدبية.. وهكذا.

وقد انتفعت في هذا المنهج بمنهج أبي إسحاق الحصري في كتابه «زهر الآداب».

قال الحصري عن هذا المنهج:

وقد نزعت فيما جمعت عن إبعاد الشكل عن شكله، وإفراد الشيء عن مثله، لتظهر في التجميع إفادة الاجتماع وفي التفريق لذاذة الامتاع [1]. اهـ.

إلا أن «زهر الآداب» في متفرقات الأجناس الأدبية، وهذه الفنون في متفرقات المعارف بما فيها الأجناس الأدبية.

وإنما أردت بهذا إحياء سنة الأسلاف، فقد رغب المعاصرون عن تأليف كتب المتفرقات سوى الكتب، التي يجمع فيها بعض المعاصرين مقالاتهم الصحفية وكلماتهم الإذاعية، وهذه تختلف عن متفرقات القدماء في تحقيقاتها، وعمق مادتها، لأن الغالب على كتابات الصحف والإذاعة التأمل المجرد، والأسلوب الإنشائي دون رجوع إلى المصادر، أو برجوع طفيف.

وقد أردت أن تكون هذه المواد من التأليفات السبعة النافعة، والأغلب في مباحث هذه الأسفار:

١ــ نقد حكم شائع، تناقله المؤلفون دون تمحيص.
٢ــ الاستدراك على بعض المؤلفين في نقد حكم، أو تحرير محل نزاع، أو لفت النظر إلى فرق دقيق، أو معارضة استدلال ما بإشكال لا مفك منه أو تمحيص نص شرعي، أو أدبي.. إلخ ثبوتا ودلالة.
٣ــ إيراد ما يلطف، و يندر بتعليق، ودون تعليق.

وهذه الأمور حصيد قراءة، وتتبع، وقد نهجت في هذه المواد الأسلوب العلمي، أسلوب السلف من علماء المسلمين المتقدمين، وهو يتميز بالترقيم والتقسيم والحصر والاقتصاد في

(١) زهر الآداب ١/ ٢.

العبارة إلا لضرورة دون تزويق، وليس الغرض من أسلوب هذه المواد الإثارة، الأدبية، الفنية.

وإنما الغرض منه التفهيم، وإقناع العقل.

٤ ــ تأملات، وانفعالات عاطفية، ومصدر هذه القراءة والمشاهدة اليومية العابرة وأحاديث المجالس، وهذه حاولت أن أكتبها حسب الطاقة بنثر فني يرضي العقل، والخيال والعاطفة وتشنف الأسماع موسيقى كلماته.

وبمثل هذا الأسلوب تكتب الروايات، والقصص لأن المقصود في الدرجة الأولى الإثارة الفنية.

وأحسب بعد هذا أنني برهنت على أنني أعي الأسلوب الذي أكتب به وأنه لا تعجزني لغة النثر الفني!

ولكنني أكتب كل فن بلغته!

وقد تميز هذا الجزء وهو السفر الأول من الفنون الصغرى بتغليب الجانب الفني والأدبي انطلاقا من قصيدة ستراها لورد زورث تتحدث عن الطفل الكبير!

وأحسب أن الطفل الكبير هو من سلمت براجمه من الأوخاز.

والله المستعان.

•••

مقدمة الطبعة التي لم تنشر!!

يمثل هذا الكتاب السفر الأول من موسوعة الفنون الصغرى إلا أنني ميزته بعنوان خاص هو (هكذا علمني ورد زورث).

وهذا العنوان وحي مصادفة محضة لقصيدة لورد زورث تجدونها في هذا السفر خيّل إليّ ــ وإن كان أسبق مني زمانا ــ أنه إياي يعني.

وجدته يبارك عملا جليلا كبيرا لطفل.

قلت: لعل ما يبرجه الظاهري هو العمل الكبير، ولعل ذلك الظاهري هو الطفل ذلك أنني أرسيت كتاباتي على قيم ثلاث: الحق ــ الخير ــ الجمال.

فآثار قيمتي الحق والخير مما يرضى به الكبار.

وآثار الجمال مما يفرح به الأطفال، فإن ظل الكبير متعلقا بمتعة الجمال فهو طفل كبير.

وهكذا كانت قيمة الجمال هي المسيطرة على هذا السفر من ألفه إلى يائه، مما يدل على أن موشي بردته طفل كبير.

يدور هذا السفر على الموضوعات التالية:

١ ــ اعترافات ذاتية لم يكن الباعث لها شهوة الحديث عن النفس لأن أكثر هذه الاعترافات مما لا يفخر به الفاخرون، وإنما باعثها أن الصدق العاطفي أحد ظاهرات الجمال، وهو خير مسجل لعبث الأطفال الكبار.

٢ ــ دراسات أدبية، ومعابثات ثقافية تنطلق من معايير النقد للجمال.

وربما تخللها جد كردي على أهل الحلول ووحدة الوجود، والدافع لذلك أنني بهذا الرد أنفي قبحا عن جمال الأدب، فلم أخرج عن معيار الجمال وأنتم تعلمون ــ حفظكم الله ــ أن متغيرات الأدب الحديث تماوجت منذ حملت مجلة «الآداب» أعباء الأدب الحديث الذي توقفت عنده مجلة «الرسالة».

وآرائي النقدية هنا نتيجة لتتلمذ على مجلة الرسالة التي كانت تزن العمل الأدبي بالمعيار الجمالي والنفسي، ولدي آراء نقدية خافتة نتيجة لتتلمذي بآخرة على مجلة «الآداب» التي

العبارة إلا لضرورة دون تزويق، وليس الغرض من أسلوب هذه المواد الإثارة الأدبية، الفنية.

وإنما الغرض منه التفهيم، وإقناع العقل.

٤ـ تأملات، وانفعالات عاطفية، ومصدر هذه القراءة والمشاهدة اليومية العابرة وأحاديث المجالس، وهذه حاولت أن أكتبها حسب الطاقة بنثر فني يرضي العقل، والخيال والعاطفة وتشنف الأسماع موسيقى كلماته.

ويمثل هذا الأسلوب تكتب الروايات، والقصص لأن المقصود في الدرجة الأولى الإثارة الفنية.

وأحسب بعد هذا أنني برهنت على أنني أعي الأسلوب الذي أكتب به وأنه لا تعجزني لغة النثر الفني!

ولكنني أكتب كل فن بلغته!

وقد تميز هذا الجزء وهو السفر الأول من الفنون الصغرى بتغليب الجانب الفني والأدبي انطلاقا من قصيدة ستراها لورد زورث تتحدث عن الطفل الكبير!

وأحسب أن الطفل الكبير هو من سلمت براجمه من الأوخاز.

والله المستعان.

•••

مقدمة الطبعة التي لم تنشر!!

يمثل هذا الكتاب السفر الأول من موسوعة الفنون الصغرى إلا أنني ميزته بعنوان خاص هو (هكذا علمني ورد زورث).

وهذا العنوان وحي مصادفة محضة لقصيدة لورد زورث تجدونها في هذا السفر خيّل إليّ ـ وإن كان أسبق مني زمانا ـ أنه إياي يعني.

وجدته يبارك عملا جليلا كبيرا لطفل.

قلت: لعل ما يبرجه الظاهري هو العمل الكبير، ولعل ذلك الظاهري هو الطفل ذلك أنني أرسيت كتاباتي على قيم ثلاث: الحق ـ الخير ـ الجمال.

فآثار قيمتي الحق والخير مما يرضى به الكبار.

وآثار الجمال مما يفرح به الأطفال، فإن ظل الكبير متعلقا بمتعة الجمال فهو طفل كبير.

وهكذا كانت قيمة الجمال هي المسيطرة على هذا السفر من ألفه إلى يائه، مما يدل على أن موشي بردته طفل كبير.

يدور هذا السفر على الموضوعات التالية:

١ـ اعترافات ذاتية لم يكن الباعث لها شهوة الحديث عن النفس لأن أكثر هذه الاعترافات مما لا يفخر به الفاخرون، وإنما باعثها أن الصدق العاطفي أحد ظاهرات الجمال، وهو خير مسجل لعبث الأطفال الكبار.

٢ـ دراسات أدبية، ومعابثات ثقافية تنطلق من معايير النقد للجمال.

وربما تخللها جد كردي على أهل الحلول ووحدة الوجود، والدافع لذلك أنني بهذا الرد أنفي قبحا عن جمال الأدب، فلم أخرج عن معيار الجمال وأنتم تعلمون ـ حفظكم الله ـ أن متغيرات الأدب الحديث تماوجت منذ حملت مجلة «الآداب» أعباء الأدب الحديث الذي توقفت عنده مجلة «الرسالة».

وآرائي النقدية هنا نتيجة لتتلمذ على مجلة الرسالة التي كانت تزن العمل الأدبي بالمعيار الجمالي والنفسي، ولدي آراء نقدية خافتة نتيجة لتتلمذي بآخرة على مجلة «الآداب» التي

كانت تزن العمل الأدبي بتقنية الرؤيا .

هذه الآراء الأخيرة ترد مبثوثة في السفر الثاني من هذه الموسوعة وترد تطبيقيا في دراستي التي أفردتها لشعر أحمد عبدالمعطي حجازي .

ورأيي أوجزه هنا في ملمحين :

أولهما : أن أعمال تقنية الرؤيا إذا خليت من الجمال فهي ثقافة أزنها بمعيار المنطق واللغة والتاريخ . . إلخ .

ولا أدخلها في حظيرة الفن ، لأن من شرط الفن الجمال .

وثانيهما : أن جاليات الرسالة (المجلة) غير مستغنى عنها في دراسة الأعمال الأدبية التي سبقت تقنية الرؤيا الحديثة .

٣ــ دراسات ومعايثات فنية عن الأفلام والأنغام والحب وجمال الصورة،وورود هذه الأمور لا يحتاج إلى تسويغ لأنها فنون جميلة .

وفي الختام أقدم خالص الامتنان والتقدير للأستاذ محمد سعيد طيب الذي أتاح لهذا السفر الانبثاق عبر مؤسسة تهامة الخيرة .

جزاه الله عن صعاليك الأدب خير الجزاء .

والله المستعان . .

المقدمة

فرغت من هذا الكتاب في ٢٠/ ١/ ١٤٠١هـ وتوالت إعلانات مؤسسة تهامة عن نشره وأنه تحت الطبع إلا أن بعض الغيورين على سمعة مؤلفه وقفوه ملحين على حذف يجب أن يكون، وعلى تعديل ينبغي، لأن صغائر طلاب العلم كبائر لما يفترض فيهم من حسن الأسوة والقدوة .

ومؤلف هذا الكتاب من حملة العلم الشرعي فكيف يكتب عن فنان وفنانة وفيلم وسينما ؟

والواقع أنني متعمد هذا لأن الفن والفيلم واجهة إعلامية تثقيفية ترفيهية خطيرة يجب أن يساهم طالب العلم في استصلاحها بتوعيته وتوجيهه لتكون وسائل الترفيه والتسلية التي دخلت بيوت المسلمين بريئة من الفجور والميوعة المفرطة المتردية!!

وفي دهماء المسلمين جمهور من هواة الترفيه أحب أن أتظرف لهم لأكسبهم إلى الحرف المضيء الجاد ليكونوا من هواته أيضا .

وثمة عبارات وجمل لاحظتها الرقابة فلما تأملتها خجلت من كتابتي لها فطمست معالمها .

وعند تعديلي للكتاب أهتبلت الفرصة فأضفت موضوعات اخترتها مما نشر لي في الصحف أخيراً .

فإلى القائمين على رقابة المطبوعات خالص شكري وامتناني وشكر القارىء أيضاً .

وحرام على أي قارىء أو ناقد أن يعتبر ما في هذا الكتاب من إحماض تناقضا مني لأن كل ما في هذا الكتاب من جد أو عبث لا يخرج عن اطراد فكري ومنهج يحكم الجمع بين الجد والعبث بالقدر الذي يحكم به الجمع بين الواجب والمباح في حالات مطردة غير متناقضة .

وصلى الله على محمد .

حرر في ١٢/٧/١٤٠٣هـ

• • •

كانت تزن العمل الأدبي بتقنية الرؤيا .

هذه الآراء الأخيرة ترد مبثوثة في السفر الثاني من هذه الموسوعة وترد تطبيقيا في دراستي التي أفردتها لشعر أحمد عبدالمعطي حجازي .

ورأيي أوجزه هنا في ملمحين :

أولهما : أن أعمال تقنية الرؤيا إذا خليت من الجمال فهي ثقافة أزنها بمعيار المنطق واللغة والتاريخ .. إلخ .

ولا أدخلها في حظيرة الفن ، لأن من شرط الفن الجمال .

وثانيهما : أن جماليات الرسالة (المجلة) غير مستغنى عنها في دراسة الأعمال الأدبية التي سبقت تقنية الرؤيا الحديثة .

٣ـ دراسات ومعايشات فنية عن الأفلام والأنغام والحب وجمال الصورة،وورود هذه الأمور لا يحتاج إلى تسويغ لأنها فنون جميلة .

وفي الختام أقدم خالص الامتنان والتقدير للأستاذ محمد سعيد طيب الذي أتاح لهذا السفر الانبثاق عبر مؤسسة تهامة الخيرة .

جزاه الله عن صعاليك الأدب خير الجزاء .

والله المستعان ..

المقدمة

فرغت من هذا الكتاب في ٢٠/ ١/ ١٤٠١هـ وتوالت إعلانات مؤسسة تهامة عن نشره وأنه تحت الطبع إلا أن بعض الغيورين على سمعة مؤلفه وقفوه ملحين على حذف يجب أن يكون، وعلى تعديل ينبغي ، لأن صغائر طلاب العلم كبائر لما يفترض فيهم من حسن الأسوة والقدوة .

ومؤلف هذا الكتاب من حملة العلم الشرعي فكيف يكتب عن فنان وفنانة وفيلم وسينما ؟

والواقع أنني متعمد هذا لأن الفن والفيلم واجهة إعلامية تثقيفية ترفيهية خطيرة يجب أن يساهم طالب العلم في استصلاحها بتوعيته وتوجيهه لتكون وسائل الترفيه والتسلية التي دخلت بيوت المسلمين بريئة من الفجور والميوعة المفرطة المتردية !!

وفي دهماء المسلمين جمهور من هواة الترفيه أحب أن أتظرف لهم لأكسبهم إلى الحرف المضيء الجاد ليكونوا من هواته أيضا .

وثمة عبارات وجمل لاحظتها الرقابة فلما تأملتها خجلت من كتابتي لها فطمست معالمها .

وعند تعديلي للكتاب أهتبلت الفرصة فأضفت موضوعات اخترتها مما نشر لي في الصحف أخيراً .

فإلى القائمين على رقابة المطبوعات خالص شكري وامتناني وشكر القارىء أيضاً .

وحرام على أي قارىء أو ناقد أن يعتبر ما في هذا الكتاب من إحماض تناقضا مني لأن كل ما في هذا الكتاب من جد أو عبث لا يخرج عن اطراد فكري ومنهج يحكم الجمع بين الجد والعبث بالقدر الذي يحكم به الجمع بين الواجب والمباح في حالات مطردة غير متناقضة .

وصلى الله على محمد .

حرر في ١٢/٧/١٤٠٣هـ

•••

التآليف السبعة
التي لا يؤلف عاقل عالم إلا في أحدها

إما شيء يخترعه لم يسبق إليه .

وإما شيء ناقص يتمه .

وإما شيء مستغلق يشرحه .

وإما شيء طويل يختصره دون أن يخل بشيء من معانيه .

وإما شيء أخطأ فيه صاحبه يصلحه .

وإما شيء متفرق يجمعه .

وإما شيء مختلط يرتبه .

أبومحمد بن حزم الظاهري

الطفل الكبير وكفر أبي صير

أبوصير ريف يمرح على ضفاف إحدى الترع المنسابة من النيل الخالد .

والريف صومعة من صوامع الرومانسيين ومن سحره عرفت شيئا من أسرار العواطف !!

كيف لا والمتربع على غلائله طفل كبير!

إنه يتكلم بلحمة و يسمع بشحمة !

رأى أترابه ولداته منذ مدرسة ابن حنطي رحمه الله إلى أن زاحمهم على الدكتوراه وهم رجال عقلاء يحسنون التحفظ !

فاقتنع بأنه كبير!!

ولو حاول الحيدة لخانته طلائع الوقار والإنذار.

ولكنه ينعم بحياة طفولية لم يحلم بها الرومانتيكيون إلا اقتسارا .

طفل كبير!

طفل عمره خمس وأربعون سنة !!

ما هذا؟!

ألا يكون هذا مقدمة للإيمان بالأفكار الماركسية ؟

الأفكار التي تجمع بين المتناقضات والمتعارضات والمتضادات ؟

أو لم يبن الرفاق فلسفتهم على وجود المتناقضات ثم تصارعها في الذات والأفكار والطبيعة والمجتمع ؟!

إن جورج بولينزر، وجي بيس ، وموريس كافين ــ فلسفوا فكرة المتناقضات في كتابهم عن أصول الفلسفة الماركسية .

ومثل هذا فعل شيطانهم الكبير ستالين في كتابه عن المادية الجدلية والمادية التاريخية .

ورجيمهم الأكبر ماوتسي تنج في بحث له حول التناقض في الكراسة الشيوعية .

ولكن الطفل الكبير لا يخاف هذه اللفتة !

لأن هذا الكبير الطفل قرأ النظرية الماركسية من وجهة نظر فلسفية فأعلن للناس متحدياً أن اجتماع المتناقضات فكرة متكلفة غير صادقة ، بل غير متصورة ، وإن ما يحسبه الماركسيون تناقضا

التآليف السبعة
التي لا يؤلف عاقل عالم إلا في أحدها

إما شيء يخترعه لم يسبق إليه .

وإما شيء ناقص يتمه .

وإما شيء مستغلق يشرحه .

وإما شيء طويل يختصره دون أن يخل بشيء من معانيه .

وإما شيء أخطأ فيه صاحبه يصلحه .

وإما شيء متفرق يجمعه .

وإما شيء مختلط يرتبه .

أبو محمد بن حزم الظاهري

الطفل الكبير وكفر أبي صير

أبوصير ريف يمرح على ضفاف إحدى الترع المنسابة من النيل الخالد .

والريف صومعة من صوامع الرومانسيين ومن سحره عرفت شيئا من أسرار العواطف!!

كيف لا والمتربع على غلائله طفل كبير!

إنه يتكلم بلحمة و يسمع بشحمة!

رأى أترابه ولداته منذ مدرسة ابن حنطي رحمه الله إلى أن زاحمهم على الدكتوراه وهم رجال عقلاء يحسنون التحفظ!

فاقتنع بأنه كبير!!

ولو حاول الحيدة لخانته طلائع الوقار والإنذار.

ولكنه ينعم بحياة طفولية لم يحلم بها الرومانتيكيون إلا اقتسارا .

طفل كبير!

طفل عمره خمس وأربعون سنة!!

ما هذا؟!

ألا يكون هذا مقدمة للإيمان بالأفكار الماركسية؟

الأفكار التي تجمع بين المتناقضات والمتعارضات والمتضادات؟

أو لم يبن الرفاق فلسفتهم على وجود المتناقضات ثم تصارعها في الذات والأفكار والطبيعة والمجتمع؟!

إن جورج بولينزر، وجي بيس، وموريس كافين ــ فلسفوا فكرة المتناقضات في كتابهم عن أصول الفلسفة الماركسية .

ومثل هذا فعل شيطانهم الكبير ستالين في كتابه عن المادية الجدلية والمادية التاريخية .

ورجيمهم الأكبر ماوتسي تنج في بحث له حول التناقض في الكراسة الشيوعية .

ولكن الطفل الكبير لا يخاف هذه اللفتة!

لأن هذا الكبير الطفل قرأ النظرية الماركسية من وجهة نظر فلسفية فأعلن للناس متحدياً أن اجتماع المتناقضات فكرة متكلفة غير صادقة، بل غير متصورة، وإن ما يحسبه الماركسيون تناقضا

مجتمعا ليس في الحقيقة تناقضا، لأن لهوية المتناقض ثمانية شروط وهي وحدة الهوية والكيفية والزمان والمكان.. إلخ.

والمتناقضات الماركسية مختلة الشروط.

إذن الماركسية لم تفهم منطق الميتافيزيقا!

والطفل الكبير مؤمن موحد ذو عواطف.

ولكن أدب العواطف متخلف في صفوف المعسكر الأحمر، فلا يوجد وراء الستار الحديدي أو الجليدي طفل كبير.

هذا الكبير الطفل من مدرسة فكرية قرطبية تعصم الفكر البشري بثلاثة قوانين فطرية أحدها ضرورة تخلف الوسط المرفوع: أي ألا يكون تناقض!

ولكنه رغم ذلك طفل كبير!

كيف يفكر بعقل ومنطق في الدرب الضاحك شارع رمسيس وربما قطع تفكيره لوحات دعائية للفن تقول:

إنهم يقتلون الحمير!

أوخلي بالك من زوزو!

أو أعطني حبا!!

وربما فاجأه الزحام برموش تضحك، ونظرات تسبح، وثدي تتأهب!!

العقل والوازع كبير بحمد الله، والقلب طفل ولله الحمد أكثر.

فمن يحمل ذلك العقل وهذا القلب طفل كبير.

صدقوا هذا الطفل أنه تقمص شخصية (حيص بيص) الرجل الكبير ــ فقال في غمرة الزحام:

وكم زورة قابلتها بتجنب   ومبذول وصل رعته بالقطائع

وسكرى من الوجد الدخيل أبحتها   عفاف تقي لا عفاف مخادع

كان طفلاً ولم يكن كبيراً عندما كان اللعوبان المتعجرفان غذاء لأمعائه يفتقانها و ينشزان العظم.

وكان كبيراً طفلاً عندما نشز عظمه وكان اللعوبان غذاء لقلبه!

كان طفلاً عندما كان يرضع!

كان طفلاً كبيراً عندما كان يعض!!

كان طفلاً ولم يكن كبيرا عندما كان واضحا دون تفكير!

وكان كبيراً طفلا عندما كان واضحا وهو يحسن التفكير براءة بلا سذاجة!

أو سذاجة عن براءة!!

وثق أنه لا نصيب للطفولة في حياة أناس ابتلعهم المتر المربع وسعرهم الصفق بالعرض الزائل.

حمانا الله وإياكم من غنى مطغ وفقر مذل.

وكفر أبي صير ريف لأسر من القبائل العربية الأصيلة المهاجرة من الجزيرة العربية و بلاد الرافدين.

اتخذته مخدعا للحب المحفوف بكلمة الله وخطبة ابن مسعود!

إذا غادرته مودعا أرض الكنانة مستقبلا تنائف نجد تمثلت بقول أبي الطيب:

أحبك يا شمس البلاد و بدرها   وإن لامني فيك السهى والفراقد

وذاك لأن الفضل عندك باهر   وليس لأن العيش عندك بارد!

فإذا أوحشتنا ملامح أبي صير قلنا:

أيامنا في حبكم أفراح   وجميع أيام الملاح ملاح

وإذا عدنا والعود أحمد قلنا كما قال ابن المنقار الحلبي:

وسقى الإلاه ديار مصر وأهلها   أنواء سحب من يديك عظام

إذا حللت بها تضاحك نورها   فرحا و بدل نقصها بتمام

قال أبوعبدالرحمن: ولست أحصي أشواق الأدباء والعلماء والفنانين والظرفاء إلى أرض الكنانة.

ولعل رسالة ابن أبي الصلت تعبق بضميمة من ذلك، وما كفر أبي صيرإلا معقد العبق من تلك الأرجاء الفنانة الفينانة.

ولا يلام المتغزلون بأرض الكنانة، فهي كما قال بلدية بن حجة:

ولولا بقايا طعمهم في مذاقتي   لما ظهرت هذي الحلاوة في شعري!

ومن كفر أبي صيرعرفت الفرق الدقيق بين فلسفتي الذات والموضوع في ماهية الجمال.

إنك إذا رأيت ماصة قلت: إن هذه مستطيلة.

والطول صفة موضوعية، موجودة في الماصة نفسها، وليس صفة ذاتية، موجودة في رؤيتي فقط.

وإذا أكلت تفاحة قلت: إن هذه حلوة!

مجتمعا ليس في الحقيقة تناقضا، لأن لهوية المتناقض ثمانية شروط وهي وحدة الهوية والكيفية والزمان والمكان.. إلخ.

والمتناقضات الماركسية مختلة الشروط.

إذن الماركسية لم تفهم منطق الميتافيزيقا!

والطفل الكبير مؤمن موحد ذو عواطف.

ولكن أدب العواطف متخلف في صفوف المعسكر الأحمر، فلا يوجد وراء الستار الحديدي أو الجليدي طفل كبير.

هذا الكبير الطفل من مدرسة فكرية قرطبية تعصم الفكر البشري بثلاثة قوانين فطرية أحدها ضرورة تخلف الوسط المرفوع: أي ألا يكون تناقض!

ولكنه رغم ذلك طفل كبير!

كيف يفكر بعقل ومنطق في الدرب الضاحك شارع رمسيس وربما قطع تفكيره لوحات دعائية للفن تقول:

إنهم يقتلون الحمير!

أو خلي بالك من زوزو!

أو أعطني حبا!!

وربما فاجأه الزحام برموش تضحك، ونظرات تسبح، وثدي تتأهب!!

العقل والوازع كبير بحمد الله، والقلب طفل ولله الحمد أكثر.

فمن يحمل ذلك العقل وهذا القلب طفل كبير.

صدقوا هذا الطفل أنه تقمص شخصية (حيص بيص) الرجل الكبير ـ فقال في غمرة الزحام:

وكم زورة قابلتها بتجنب   ومبذول وصل رعته بالقطائع

وسكرى من الوجد الدخيل أبحتها   عفاف تقي لا عفاف مخادع

كان طفلاً ولم يكن كبيراً عندما كان اللعوبان المتعجرفان غذاء لأمعائه يفتقانها و ينشزان العظم.

وكان كبيراً طفلاً عندما نشز عظمه وكان اللعوبان غذاء لقلبه!

كان طفلاً عندما كان يرضع!

كان طفلاً كبيراً عندما كان يعض!!

كان طفلاً ولم يكن كبيرا عندما كان واضحا دون تفكير!

وكان كبيراً طفلا عندما كان واضحا وهو يحسن التفكير براءة بلا سذاجة!

أو سذاجة عن براءة!!

وثق أنه لا نصيب للطفولة في حياة أناس ابتلعهم المتر المربع وسعرهم الصفق بالعرض الزائل.

حمانا الله وإياكم من غنى مطغ وفقر مذل.

وكفر أبي صير ريف لأسر من القبائل العربية الأصيلة المهاجرة من الجزيرة العربية و بلاد الرافدين.

اتخذته مخدعا للحب المحفوف بكلمة الله وخطبة ابن مسعود!

إذا غادرته مودعا أرض الكنانة مستقبلا تنائف نجد تمثلت بقول أبي الطيب:

أحبك يا شمس البلاد و بدرها   وإن لامني فيك السهى والفراقد

وذاك لأن الفضل عندك باهر   وليس لأن العيش عندك بارد!

فإذا أوحشتنا ملامح أبي صير قلنا:

أيامنا في حبكم أفراح   وجميع أيام الملاح ملاح

وإذا عدنا والعود أحمد قلنا كما قال ابن المنقار الحلبي:

وسقى الإلاه ديار مصر وأهلها   أنواء سحب من يديك عظام

إذا حللت بها تضاحك نورها   فرحا و بدل نقصها بتمام

قال أبوعبدالرحمن: ولست أحصي أشواق الأدباء والعلماء والفنانين والظرفاء إلى أرض الكنانة.

ولعل رسالة ابن أبي الصلت تعبق بضميمة من ذلك، وما كفر أبي صير إلا معقد العبق من تلك الأرجاء الفنانة الفينانة.

ولا يلام المتغزلون بأرض الكنانة، فهي كما قال بلدية بن حجة:

ولولا بقايا طعمهم في مذاقتي   لما ظهرت هذي الحلاوة في شعري!

ومن كفر أبي صير عرفت الفرق الدقيق بين فلسفتي الذات والموضوع في ماهية الجمال.

إنك إذا رأيت ماصة قلت: إن هذه مستطيلة.

والطول صفة موضوعية، موجودة في الماصة نفسها، وليس صفة ذاتية، موجودة في رؤيتي فقط.

وإذا أكلت تفاحة قلت: إن هذه حلوة!

والحلاوة صفة يزعم جون لوك : أنها ذاتية لا موضوعية .

أي أن الحلاوة موجودة في لساني لا في التفاحة !!

فقال العقلاء لجون لوك : هات برهانك إن كنت صادقا ؟

فقال : إن التفاحة تكون حلوة مرة ، وتكون غير حلوة مرة !

فالحلاوة تتوقف على إدراكنا الذاتي !!

وحينما أكون في كفر أبي صير فأسمع ثغاء الجواميس وأتناغم مع لثغة تقلب الجيم قافاً وأرى بشرات تتضاحك فيها النعمة وتبكي حولها القلوب فإنني أفر من ثيابي : يا ضيعة الشباب : إنها متعة العمر!!

بر بكم أتدرون ماذا يقول جون سانتيانا ؟!

يقول المخبول : هذا الفرح والمرح ليس صفة موضوعية توجد في كفر أبي صير.

إذن ماذا يا سانتيانا ؟

يقول : إن الفرح والمرح في ذاتك في حسك الباطن ، لأن ذاتك هي التي خلعت الفرح والمرح على كفر أبي صير!!

لهذا فأنا على حق عندما قلت في بعض المرات : هل أنا في الكون ، أم الكون فيَّ ؟!

وعلى أي حال فجورج سانتيانا معذور غير مأجور أجرين ، لأنه ضاع بين أمرين لا يميز بينهما إلا خيط دقيق جداً.

واليكم البيان :

١ــ إن متعتي وانفعالي أمر ذاتي لأن البهجة بهجة قلبي واللذة لذة حسي !
فالفرح الذي فرحته بكفر أبي صير هو استجابتي الذاتية ، وانفعالي الخاص .

٢ــ ولكن تعشقي الذاتي للمتعة والجمال لا يتم إلا وفق مقاييس ومواصفات يعرفها قلبي ــ أعني شعوري الباطن ــ وإن لم يعرفها لساني أو عقلي أو قلبي !
وهذه المواصفات والمقاييس يا جورج سانتيانا وجدتها في كفر أبي صير.
فأجواء كفر أبي صير خلعت عليَّ الفرح والمرح .
وأنا خلعت عليها الرضى والتغدية !

قال أبوعبدالرحمن : ولقد عزفت عن شعر كثير يدعي فيه أصحابه الرومانسية و يتكلفون مذهبها ، غير أن البراهين اللائحة تدل على أنهم لصقاء أدعياء !

فالرومانسية في الحب على سبيل المثال غير مقبولة ولا مستساغة ممن يقال له يوم القيامة : (أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا) [سورة الأحقاف / ٢٠] بل كان العذريون في القديم

رومانسيين بلا اصطلاح !

ولكن قد توجد قرائن تستثنى من هذه القاعدة ولا تخرمها .

أذكر أنموذجا لذلك القروي حين ينشأ في ريف محافظ ، ليس الحب فيه لياليا حمراء وإنما اللمحة السريعة العاجلة أعلى وأبعد مطامحه !

وكذلك الكلمة الطيارة ، ولوبرد تحية !

فإذا جاء هذا القروي المطبوع على جو القرية التقي النقي ، ورأى المواخير في الملتو يات المظلة والترنحات غير الواعية : فلا تستغرب عليه وإن كان أفسق من قرد أو جرذ أن يكون رومانسيا حزينا باكيا يحن لصحراء الريف ، وسمائه البكر، ونخيله الفارعة ، ولياليه المقمرة ، وحكايات عجائزه في العلالي !

ولا تستغرب أن يلعن المواخير وإن كان منغمسا !

وكلنا أبناء القرية إن لم نكن شعراء رومانسيون في ظاهرات ريفية افتقدناها في مدينتنا ، ولا نزال رومانسيين ما ظل الحنين إلى هذه الظاهرات قويا صادقا !

وإنما الأعمال الأدبية تبرز رومانسيتنا .

وخير أنموذج لهذه الرومانسية أبيات كتبها بدر شاكر السياب في ١٤/ ١٢/ ١٣٤٦ هـ .
وقد تبدت في هذه الأ بيات سحنات قريته جيكور.

فهو يسلب الدهاليز الحمراء نعمة العواطف ، و يصورها بهذه الوحشية :

كأسان ملؤهما طلى عصرت   من مهجتين رماهما الحب
أو مخلبان عليهما مزق   حمراء تزعم أنها قلب !

وقد نغص السياب لذة القبلة بهذا البيت :

غرست يد الحمى على فمها   زهراً بلا شجر فلا سقيا ؟

تم هذا الوعد الصادق إن شاء الله :

وليسق من دمعك الخبيث غدا   دوح تعشعش فوقه الغرب
تأوي الصلال إلى جوانبه   غرثى و يعوي تحته الكلب ؟

إن كل قروي يردد مع السياب :

لعناتي الحنقات ما برحت   تعتاد خدرك والظلام معا

قال أبوعبدالرحمن : و بهذاتعرف أصالة الريفي في رومانسيته .

و يشدني إلى كفر أبي صير بعد هذا معنى لوح إليه ابن مطروح عندما قال :

والحلاوة صفة يزعم جون لوك : أنها ذاتية لا موضوعية .

أي أن الحلاوة موجودة في لساني لا في التفاحة !!

فقال العقلاء لجون لوك : هات برهانك إن كنت صادقا ؟

فقال : إن التفاحة تكون حلوة مرة ، وتكون غير حلوة مرة !

فالحلاوة تتوقف على إدراكنا الذاتي !!

وحينما أكون في كفر أبي صير فأسمع ثغاء الجواميس وأتناغم مع لثغة تقلب الجيم قافاً وأرى بشرات تتضاحك فيها النعمة وتبكي حولها القلوب فإنني أفر من ثيابي : يا ضيعة الشباب : إنها متعة العمر !!

بربكم أتدرون ماذا يقول جون سانتيانا ؟!

يقول المخبول : هذا الفرح والمرح ليس صفة موضوعية توجد في كفر أبي صير .

إذن ماذا يا سانتيانا ؟

يقول : إن الفرح والمرح في ذاتك في حسك الباطن ، لأن ذاتك هي التي خلعت الفرح والمرح على كفر أبي صير !!

لهذا فأنا على حق عندما قلت في بعض المرات : هل أنا في الكون ، أم الكون فيَّ ؟!

وعلى أي حال فجورج سانتيانا معذور غير مأجور أجرين ، لأنه ضاع بين أمرين لا يميز بينهما إلا خيط دقيق جداً .

واليكم البيان :

١ــ إن متعتي وانفعالي أمر ذاتي لأن البهجة بهجة قلبي واللذة لذة حسي !
فالفرح الذي فرحته بكفر أبي صير هو استجابتي الذاتية ، وانفعالي الخاص .

٢ــ ولكن تعشقي الذاتي للمتعة والجمال لا يتم إلا وفق مقاييس ومواصفات يعرفها قلبي ــ أعني شعوري الباطن ــ وإن لم يعرفها لساني أو عقلي أو قلبي !
وهذه المواصفات والمقاييس يا جورج سانتيانا وجدتها في كفر أبي صير .
فأجواء كفر أبي صير خلعت عليَّ الفرح والمرح .
وأنا خلعت عليها الرضى والتفدية !

قال أبوعبدالرحمن : ولقد عزفت عن شعر كثير يدعي فيه أصحابه الرومانسية و يتكلفون مذهبها ، غير أن البراهين اللائحة تدل على أنهم لصقاء أدعياء !

فالرومانسية في الحب على سبيل المثال غير مقبولة ولا مستساغة ممن يقال له يوم القيامة : (أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا) [سورة الأحقاف/ ٢٠] بل كان العذريون في القديم

رومانسيين بلا اصطلاح !

ولكن قد توجد قرائن تستثنى من هذه القاعدة ولا تخرمها .

أذكر أنموذجا لذلك القروي حين ينشأ في ريف محافظ ، ليس الحب فيه لياليا حمراء وإنما اللمحة السريعة العاجلة أعلى وأبعد مطامحه !

وكذلك الكلمة الطيارة ، ولو برد تحية !

فإذا جاء هذا القروي المطبوع على جو القرية التقي النقي ، ورأى المواخير في الملتويات المظلة والترنحات غير الواعية : فلا تستغرب عليه وإن كان أفسق من قرد أو جرذ أن يكون رومانسيا حزينا باكيا يحن لصحراء الريف ، وسمائه البكر ، ونخيله الفارعة ، ولياليه المقمرة ، وحكايات عجائزه في العلالي !

ولا تستغرب أن يلعن المواخير وإن كان منغمسا !

وكلنا أبناء القرية إن لم نكن شعراء رومانسيون في ظاهرات ريفية افتقدناها في مدينتنا ، ولا نزال رومانسيين ما ظل الحنين إلى هذه الظاهرات قويا صادقا !

وإنما الأعمال الأدبية تبرز رومانسيتنا .

وخير أنموذج لهذه الرومانسية أبيات كتبها بدر شاكر السياب في ١٤/ ١٢/ ١٣٤٦هـ .
وقد تبدت في هذه الأبيات سحنات قريته جيكور.

فهو يسلب الدهاليز الحمراء نعمة العواطف ، و يصورها بهذه الوحشية :

كأسان ملؤهما طلى عصرت   من مهجتين رماهما الحب
أو مخلبان عليهما مزق   حمراء تزعم أنها قلب !

وقد نغص السياب لذة القبلة بهذا البيت :

غرست يد الحمى على فمها   زهراً بلا شجر فلا سقيا ؟

تم هذا الوعد الصادق إن شاء الله :

وليبق من دمعك الخبيث غدا   دوح تعشعش فوقه الغرب
تأوي الصلال إلى جوانبه   غرثى و يعوي تحته الكلب ؟

إن كل قروي يردد مع السياب :

لعناتي الخنقات ما برحت   تعتاد خدرك والظلام معا

قال أبوعبدالرحمن : و بهذا تعرف أصالة الريفي في رومانسيته .

و يشدني إلى كفر أبي صير بعد هذا معنى لوح إليه ابن مطروح عندما قال :

وأقـــول يـا أخـت الغـــزال ملاحـــة   فـتـقـول لا عـاش الغـــزال ولا بقي !

ولهذا رددت :

وخشـيـت من قـلـبي الفـرار إليهم   حـتى لـقـد طالبتـه بضمــــين !

و يوحشني أنني :

أبـكــي إنـــــاء شبيبـــــة   في وقـت مـــا امتـــلأ انكفـــا !

إذن الطبيعة وهي الريف والربيع والزهور والورود ماذا تعني ؟

إنها الألوان ذات التأثير السيكلوجي المشهور !

وفي منهج السيكلوجيين أن تأثيرات الألوان قمينة بتطبيب الأمراض العصبية !

الطبيعة يغلب في ألوانها ما يسمى بالألوان الباردة المنتسبة إلى الزرقة والخضرة ، وهي ذات تأثير هادىء .

وإذا كان الرومانتيكيون ينجمعون على أنفسهم في مجالي الطبيعة ، فقد قال هؤلاء السيكلوجيون : كلما زاد اللون في برودته ودكانته زاد تأكيد تهدئته للأعصاب ، وقد يصل بها إلى درجة الانقباض .

فهل تظن بعد هذا أن اتخاذ الريف والطبيعة مولداً للموهبة الأدبية : يعني أن ذلك مذهبا رومانتيكياً في الأدب ؟

كلا ـــ ولكنها ظاهرة اجتماعية لفئتين :

١ ـــ فئة تتطبب بالطبيعة من آلام اجتماعية وسياسية وشخصية ، وترى فيها إلى بهجة الألوان استعادة لحياة الطفولة لكي ينسوا بها تاريخ العنفوان أو الكهولة .

٢ ـــ وفئة ما بها من ألم ، ولكنها تكثر رصيدها من اللذة بمجالي الطبيعة .

إذن هذه الظاهرة في حياة الناس ومنهم الأدباء ليست ظاهرة في الأدب إلا أن يوجد شاعر يقصر شعره أو جله في الطبيعة !

فنقول : هذه ظاهرة في الأغراض الشعرية .

ستقول : بل المذهب الأدبي الاتحاد مع الطبيعة !

والحلولية الاتحادية في أدبنا الصوفي أكفر من حلولية النصارى .

يقول ابن عربي وهو باطني في العقيدة ظاهري في الفقه و يا ليته لم يكن ظاهريا :

لـيـــس لأنـــواره ظهـــور   إلا بـنـــا إذ لـنـــا الـظـهـــور

فـنـحـــن مجـلـى لـكـل شـــيء   يـظـهـــر في عينـــه الأمـــور

يقولون ونعوذ بالله مما يقولون : ليس في الوجود آلهة متعددة كما يقول الوثنيون : ليس في الوجود خالق ومخلوق كما يقول الموحدون !

بل الوجود واحد : الذات ومظهر الذات كجرم الشمس وشعاعها !

و بناء على هذا الكفر قالوا : الله في كل شيء في النسيم العليل ، وفي تفتح الزهر . . . إلخ .

وقد ألزمهم شيخ الإسلام ابن تيمية ـــ وهو أنجب تلميذ لكتب ابن حزم ـــ بحجج تشوه ما يسمونه جمالا حلوليا ، وذلك عندما قال قائلهم :

وكـل كلام في الوجـــود كلامـــه   ســـواء علـيـنـــا نثـره ونظامـه

فلفت أنظارهم إلى نبح الكلاب !!

إذن حب الطبيعة حب اتحاد وحلول ظاهرة فلسفية لا أدبية .

وقد وجد عباد للطبيعة من الغربيين من أمثال بيرون ، وشيلي يزعمون أنهم يرون الله في الأشجار والرياح والصخور والأزهار والبسمات والأمواج ، ثم توسع مجلى أنسهم بالطبيعة إلى الألوان والريح والصخر والضباب والغيوم وقوس قزح وصوت الكروان !

وقالوا : إن الطبيعة تهذب وتعلم لأنهم يرون فيها قدسية سببها الحلول والاتحاد أو لأنها تطبيب للموهبة فهم يجنحون إلى الطبيعة لأنها مظهر لتلك الصوفية ، ولأنها مهد أثير للأحلام واللاوعي ، وفي الرومانتيكية تقديم العواطف على الأفكار .

ولا ريب أن الطبيعة مجلى للفكر والعاطفة معا ، ولكنها مجلى للعاطفة من أول نظرة فأدبهم الكافر تسبيح لا تفكير !

إنني من خلال هذه الملامح أقرر أن ما يسمى مذهبا هو ما كان من صميم المقاييس الجمالية للأدب وكل ما خرج عن الملمح الجمالي فليس من ضمن الأدب .

وهذا انطلاق من المدلول العرفي للشعر ، وهو أبرز أجناس الأدب ، كما أنه انطلاق من تصنيف العلماء للأدب في الفنون الجميلة ، وهو أمر دعمته بأدلة قوية في عدد من أعداد « قافلة الزيت » .

أما استخدام الأديب موهبته في أجواء معينة أو استهلاكها في أغراض مخصوصة :

فليس ذلك باتجاه أدبي ، وإنما هو ظاهرة اجتماعية تتعلق بالأديب لا بأدبه .

والمذهب الرومانتيكي في الأدب يجب أن يحصر في لغة الأدب ومقاييسه الجمالية للمعني والخيال .

فقد يكون رومانتيكيا من تنسك في مجلى الطبيعة وإن لم يقل أدبا ، ولكنه يكون أديبا إذا أثر في المقاييس الجمالية للأدب بوحي من صومعته !

إذن هناك رومانتيكية للأدب .

وأقـــول يـا أخـت الـغـــزال ملاحــة فتقـول لا عـاش الـغـــزال ولا بقى !

ولهذا رددت :

وخشيت من قلبي الفـرار إليهم حتى لقــد طالبتـه بضمـــين !

و يوحشني أنني :

أبكـــي إنـــــاء شبيبـــــة في وقت مـــا امتـــلأ انكفـــا !

إذن الطبيعة وهي الريف والربيع والزهور والورود ماذا تعني ؟

إنها الألوان ذات التأثير السيكلوجي المشهور!

وفي منهج السيكلوجيين أن تأثيرات الألوان قمينة بتطبيب الأمراض العصبية !

الطبيعة يغلب في ألوانها ما يسمى بالألوان الباردة المنتسبة إلى الزرقة والخضرة، وهي ذات تأثير هادىء .

وإذا كان الرومانتيكيون ينجمعون على أنفسهم في مجالي الطبيعة ، فقد قال هؤلاء السيكلوجيون : كلما زاد اللون في برودته ودكانته زاد تأكيد تهدئته للأعصاب ، وقد يصل بها إلى درجة الانقباض .

فهل تظن بعد هذا أن اتخاذ الريف والطبيعة مولداً للموهبة الأدبية: يعني أن ذلك مذهبا رومانتيكياً في الأدب؟

كلا ــ ولكنها ظاهرة اجتماعية لفئتين :

١ ــ فئة تتطبب بالطبيعة من آلام اجتماعية وسياسية وشخصية ، وترى فيها إلى بهجة الألوان استعادة لحياة الطفولة لكي ينسوا بها تاريخ العنفوان أو الكهولة .

٢ ــ وفئة ما بها من ألم ، ولكنها تكثر رصيدها من اللذة بمجالي الطبيعة .

إذن هذه الظاهرة في حياة الناس ومنهم الأدباء ليست ظاهرة في الأدب إلا أن يوجد شاعر يقصر شعره أو جله في الطبيعة !

فنقول : هذه ظاهرة في الأغراض الشعرية .

ستقول : بل المذهب الأدبي الاتحاد مع الطبيعة !

والحلولية الاتحادية في أدبنا الصوفي أكفر من حلولية النصارى .

يقول ابن عربي وهوباطني في العقيدة ظاهري في الفقه و يا ليته لم يكن ظاهريا :

ليـــس لأنـــواره ظهــــور إلا بنـــا إذ لنــا الظهـــور

فنحــن مجـلى لـكل شـــيء يظهــــر في عينـــه الأمـــور

يقولون ونعوذ بالله مما يقولون : ليس في الوجود آلهة متعددة كما يقول الوثنيون : ليس في الوجود خالق ومخلوق كما يقول الموحدون !

بل الوجود واحد : الذات ومظهر الذات كجرم الشمس وشعاعها !

و بناء على هذا الكفر قالوا : الله في كل شيء في النسيم العليل ، وفي تفتح الزهر... إلخ .

وقد ألزمهم شيخ الإسلام ابن تيمية ــ وهو أنجب تلميذ لكتب ابن حزم ــ بحجج تشوه ما يسمونه جمالا حلوليا ، وذلك عندما قال قائلهم :

وكـل كلام في الوجـــود كلامـــه ســـواء علـينـــا نثـره ونظامـه

فلفت أنظارهم إلى نبح الكلاب !!

إذن حب الطبيعة حب اتحاد وحلول ظاهرة فلسفية لا أدبية .

وقد وجد عباد للطبيعة من الغربيين من أمثال بيرون ، وشيلي يزعمون أنهم يرون الله في الأشجار والرياح والصخور والأزهار والبسمات والأمواج ، ثم توسع مجلى أنسهم بالطبيعة إلى الألوان والريح والصخر والضباب والغيوم وقوس قزح وصوت الكروان !

وقالوا : إن الطبيعة تهذب وتعلم لأنهم يرون فيها قدسية سببها الحلول والاتحاد أو لأنها تطبيب للموهبة فهم يجنحون إلى الطبيعة لأنها مظهر لتلك الصوفية ، ولأنها مهد أثير للأحلام واللاوعي ، وفي الرومانتيكية تقديم العواطف على الأفكار.

ولا ريب أن الطبيعة مجلى للفكر والعاطفة معا ، ولكنها مجلى للعاطفة من أول نظرة فأدبهم الكافر تسبيح لا تفكير!

إنني من خلال هذه الملامح أقرر أن ما يسمى مذهبا هو ما كان من صميم المقاييس الجمالية للأدب وكل ما خرج عن الملمح الجمالي فليس من ضمن الأدب .

وهذا انطلاق من المدلول العرفي للشعر، وهو أبرز أجناس الأدب ، كما أنه انطلاق من تصنيف العلماء للأدب في الفنون الجميلة ، وهو أمر دعمته بأدلة قوية في عدد من أعداد «قافلة الزيت» .

أما استخدام الأديب موهبته في أجواء معينة أو استهلاكها في أغراض مخصوصة :

فليس ذلك باتجاه أدبي ، وإنما هو ظاهرة اجتماعية تتعلق بالأديب لا بأدبه .

والمذهب الرومانتيكي في الأدب يجب أن يحصر في لغة الأدب ومقاييسه الجمالية للمعني والخيال .

فقد يكون رومانتيكيا من تنسك في مجلى الطبيعة وإن لم يقل أدبا ، ولكنه يكون أديبا إذا أثر في المقاييس الجمالية للأدب بوحي من صومعته !

إذن هناك رومانتيكية للأدب .

ورومانتيكية للفلسفة.

ورومانتيكية للسياسة إلخ.. إلخ.

وبهذا التعريف نستطيع في يسر تحديد عناصر كل جنس من أجناس الرومانتيكية في المتغيرات التاريخية سيرة وفكراً.

***

هكذا علمني ورد زورث

أخجل تواضعي الشاعر العالمي الكبير وليم ورد زورث (١٧٧٠— ١٨٥٠م) بقصيدة وجهها إليّ معابثاً يقول فيها:

أنت يا من زيه الظاهري يخدع الناس عن حقيقة روحه العظيمة.
أيها الفيلسوف الأكبر الذي لم يفرط بشيء من تراثه.
أيها المبصر بين العميان.
أنت أيها الأصم الأبكم.
الذي تقرأ العميق الخالد.
ذاك الذي يراوحه العقل الأزلي ويغاديه أبدا.
أيها المبارك البصير.
الذي عنده الحقائق تستريح.
ونحن نكدح طوال حياتنا لنلقاها.
فنضيع في الظلام في ظلام الضريح.
أنت يامن يلازمه خلوده.
كالنهار تلازم سيد وعبد.
شاهداً لا يريد أن يبرح.
يا طفلا وإن كنت عزيزا بقوة.
الحرية بنت السماء التي تحل في شامخ كيانك.
لماذا تستثير سنوات العمر بآلام جاهدة.
تحت النير المحتوم.
فتظل في نزاع مغلق من بركاتك؟ اهـ.

شكراً شكراً يا مستر وليم ورد زورث.
لقد أخجلت تواضعي ممن يهجونني في كل زمان ومكان.
لقد علمتني أنني طفل كبير.
لهذا كانت هذه الضميمة:

ورومانتيكية للفلسفة .

ورومانتيكية للسياسة إلخ . . إلخ .

و بهذا التعريف نستطيع في يسر تحديد عناصر كل جنس من أجناس الرومانتيكية في المتغيرات التاريخية سيرة وفكراً .

ooo

هكذا علمني ورد زورث

أخجل تواضعي الشاعر العالمي الكبير وليم ورد زورث (١٧٧٠ــ ١٨٥٠م) بقصيدة وجهها إليَّ معابثاً يقول فيها :

أنت يا من زيه الظاهري يخدع الناس عن حقيقة روحه العظيمة .
أيها الفيلسوف الأكبر الذي لم يفرط بشيء من تراثه .
أيها المبصر بين العميان .
أنت أيها الأصم الأ بكم .
الذي تقرأ العميق الخالد .
ذاك الذي يراوحه العقل الأ زلي و يغاديه أبدا .
أيها المبارك البصير .
الذي عنده الحقائق تستريح .
ونحن نكدح طوال حياتنا لنلقاها .
فنضيع في الظلام في ظلام الضريح .
أنت يامن يلازمه خلوده .
كالنهار تلازم سيد وعبد .
شاهداً لا يريد أن يبرح .
يا طفلا وإن كنت عزيزا بقوة .
الحرية بنت السماء التي تحل في شامخ كيانك .
لماذا تستثير سنوات العمر بآلام جاهدة .
تحت النير المحتوم .
فتظل في نزاع مغلق من بركاتك ؟ اهـ .

شكراً شكراً يا مستر وليم ورد زورث .
لقد أخجلت تواضعي ممن يهجوني في كل زمان ومكان .
لقد علمتني أنني طفل كبير .
لهذا كانت هذه الضميمة :

إنها تهويمات تدل على أن كاتبها طفل

وإما إيجابيات تدل على أن كاتبها كبير.

فهل هذا تناقض ؟ كلا .

ليعرف الناس : أن للإنسان ميولا متضادة غير متناقضة .

والضدان يرتفعان ولا يجتمعان .

والنقيضان لا يرتفعان ، ولا يجتمعان .

إنما جاز ارتفاع الضدين لوجود الوسيط غير المرفوع كما يقول فلاسفة الابستمولوجيا،وميول ابن حواء المتضادة لا يرضيها ويجددها في وقتها الخاص بها إلا تلون في الحياة وتجدد في الأسلوب تلونا وتجدداً بعيداً عن الرتابة وعن الحياة العادية المستهلكة .

قال أبوعبدالرحمن : وعندي أن الذي لا يجرب الخير والشر سينطوي على بعض العقد في الحياة الدنيوية الفاتنة الفانية ، بيد أن من لم يجرب إلا الخير هو المجدود السعيد في حياة المعاد الأبدية ، لأنه الشاب الذي لا صبوة له ، وقد عرفتم في مأثور النصوص الشرعية فضل هذا الصنف ونرجو الله أن يجعل ذريتنا من هؤلاء ، أما نحن فحسبنا أن نتدارك فضلة العمر بعد أن تضاحك الفودان ، وتقوس المرفقان .

قال أبوعبدالرحمن: نعود حيث بدأنا فنقول:

لابد من التلون في الحياة.

ولابد من الأسلوب المتجدد.

ولكن ماذا سيقول عنا هؤلاء الفضوليون الذين يطؤون طرف الرداء حالما نوليهم أعقابنا ونلقي عليهم تحية وداع وربما جبذوا المئزر. . أسبل الله علينا وعليهم ستر العافية .

ألم نقل في صلب كل صلاة عند مناجاتنا لربنا : اللهم استر عورتي في الدنيا والآخرة .

ياإلاهي إنهم أعيونا رغم التعاوذ !

سيقول هؤلاء الفضوليون : إن التلون نفاق .

وسيقول الأريحيون من الشباب : إن التجدد النشيط انفصام في الشخصية .

وسيقول المتفلسفون : إن استهلاك العمر في التجارب المتضادة قلق وضياع .

قال أبوعبدالرحمن : نقول لمن يحضرنا من الطوائف الثلاث : كل ما تخوفتم منه لا ينسحب على التلون والتجدد والتجربة اللواتي نريدهن وإليكم البيان :

لسنا نريد بالتلون والتجدد أن نعامل ربنا في الخفاء بمعصية غير الطاعة التي نعلنها ، ولسنا نريد بذلك أن نطيع حيث كانت الطاعة علنا ونعصي حيث كانت المعصية علنا ، فوالذي نفس محمد بن

عمر بيده : إن من ارتكس في الكبائر الموبقة لقمين أن يعاقبه الله بالفتنة والاستدراج فيحال بينه و بين التوبة ويموت على غير الفطرة .

نسأل الله الغوث والسلامة .

وإنما نريد بالتلون والتجدد أن نوازن بين ميول النفس البشرية المضنية فثمة ميول عقلية تطمح إلى الحياة الجادة في شدة الكدح والعرق لبلغة العيش وشدة العزيمة في العبادة .

والعابد في عصرنا هذا هومن يؤدي الصلاة في وقتها و يتجنب الموبقات .

أما سيرة الصحابة وأحمد بن حنبل وابن المبارك فتعتبر اليوم من الأساطير، ولا عجب فإننا في ذنب الدنيا ، فهذا الدرب الشموس الذي يحتاج إلى رياضة نفسية يقتحمه من اكتنفته متطلبات الوظيفة والبيت والأهل، ثم للنفس البشرية الضعيفة ميول بعد هذا خيالية وعاطفية لا تطيق الاستمرار على الحياة الجادة.

أما الخيال فهو انشغال ببعض التوافه من المباحات .

وأما العواطف فأعظمها عاطفة الحب فقد خلقنا الله من دم يفور في الوجنة ، ومن عيون تنظر فتسبح وتمرح .

والناس يعلمون أن العيون الزرق ، أو الحدق التي ترمي بحور تبتلع العقول وإذا غاب العقل تعطلت الحياة الجادة وكم من غريق في بحر العيون نحسبه يحسن السباحة نرجوله الشهادة .

فحري بمن لا عقل له ولا قود في الدنيا الفانية أن يحظى بالشهادة إذا لم يحظ بالوصال ، وغلبه خوف الله عن الجموح .

وقد قلت في أكثر من مناسبة :

إن من رمضته شمس بودلير الحمراء : لابد أن يتسلى بحياة رخوة غير جادة في بعض اللحظات ، و يكون تسليمه بنوع من المزاح ، أو اللهو المباشر، وإن وقع في شيء من اللمم فقمين أن يغفر له إذا سارع إلى الخيرات في حياته الجادة .

والذي يراوح الحياة الجادة بلحظات لاهية متلون بلا شك ، متجدد في أسلوب حياته ولكنه غير منافق ولا عاص ، لأنه يتسلى بالمباح ، ولا يقع في اللمم إلا على غرة ثم ينسحب مذعورا .

وإنما المنافق حقا من يظهر سمتا وحوقلة و يتستر بلهوه المباح .

ونحن معشر الظاهريين أمة فيها دعابة وسلوة ظهر ذلك عند مشايخنا محمد بن داوود ، ونفطويه ، ومنذربن سعيد ، وابن دحية والإمام الأجل أبومحمد بن حزم رضي الله عنهم .

قال أبوعبدالرحمن : ولقد اعتدنا على أن نجعل كفر أبي صير بقاهرتنا المحروسة مستراحا لهمومنا في حيظات لا تبلغ الثلث من عامنا .

إنها تهويمات تدل على أن كاتبها طفل

وإما إيجابيات تدل على أن كاتبها كبير.

فهل هذا تناقض ؟ كلا .

ليعرف الناس : أن للإنسان ميولا متضادة غير متناقضة .

والضدان يرتفعان ولا يجتمعان .

والنقيضان لا يرتفعان ، ولا يجتمعان .

إنما جاز ارتفاع الضدين لوجود الوسيط غير المرفوع كما يقول فلاسفة الابستمولوجيا،وميول ابن حواء المتضادة لا يرضيها ويجددها في وقتها الخاص بها إلا تلون في الحياة وتجدد في الأسلوب تلونا وتجدداً بعيداً عن الرتابة وعن الحياة العادية المستهلكة .

قال أبوعبدالرحمن : وعندي أن الذي لا يجرب الخير والشر سينطوي على بعض العقد في الحياة الدنيو ية الفاتنة الفانية ، بيد أن من لم يجرب إلا الخير هو المجدود السعيد في حياة المعاد الأ بدية ، لأنه الشاب الذي لا صبوة له ، وقد عرفتم في مأثور النصوص الشرعية فضل هذا الصنف ونرجو الله أن يجعل ذريتنا من هؤلاء ، أما نحن فحسبنا أن نتدارك فضلة العمر بعد أن تضاحك الفودان ، وتقوس المرفقان .

قال أبوعبدالرحمن: نعود حيث بدأنا فنقول:

لابد من التلون في الحياة.

ولابد من الأسلوب المتجدد.

ولكن ماذا سيقول عنا هؤلاء الفضوليون الذين يطؤون طرف الرداء حالما نوليهم أعقابنا ونلقي عليهم تحية وداع وربما جبذوا المئزر.. أسبل الله علينا وعليهم ستر العافية .

ألم نقل في صلب كل صلاة عند مناجاتنا لر بنا : اللهم استر عورتي في الدنيا والآخرة .

ياإلاهي إنهم أعيونا رغم التعاو يذ !

سيقول هؤلاء الفضوليون : إن التلون نفاق .

وسيقول الأ ريحيون من الشباب : إن التجدد النشيط انفصام في الشخصية .

وسيقول المتفلسفون : إن استهلاك العمر في التجارب المتضادة قلق وضياع .

قال أبوعبدالرحمن : نقول لمن يحضرنا من الطوائف الثلاث : كل ما تخوفتم منه لا ينسحب على التلون والتجدد والتجر بة اللواتي نريدهن وإليكم البيان :

لسنا نريد بالتلون والتجدد أن نعامل ر بنا في الخفاء بمعصية غير الطاعة التي نعلنها ، ولسنا نريد بذلك أن نطيع حيث كانت الطاعة علنا ونعصي حيث كانت المعصية علنا ، فوالذي نفس محمد بن

عمر بيده: إن من ارتكس في الكبائر الموبقة لقمين أن يعاقبه الله بالفتنة والاستدراج فيحال بينه و بين التوبة ويموت على غير الفطرة.

نسأل الله الغوث والسلامة .

وإنما نريد بالتلون والتجدد أن نوازن بين ميول النفس البشرية المضنية فثمة ميول عقلية تطمح إلى الحياة الجادة في شدة الكدح والعرق لبلغة العيش وشدة العزمة في العبادة .

والعابد في عصرنا هذا هومن يؤدي الصلاة في وقتها و يتجنب الموبقات .

أما سيرة الصحابة وأحمد بن حنبل وابن المبارك فتعتبر اليوم من الأساطير، ولا عجب فإننا في ذنب الدنيا ، فهذا الدرب الشموس الذي يحتاج إلى رياضة نفسية يقتحمه من اكتنفته متطلبات الوظيفة والبيت والأهل، ثم للنفس البشرية الضعيفة ميول بعد هذا خيالية وعاطفية لا تطيق الاستمرار على الحياة الجادة.

أما الخيال فهو انشغال ببعض التوافه من المباحات.

وأما العواطف فأعظمها عاطفة الحب فقد خلقنا الله من دم يفور في الوجنة ، ومن عيون تنظر فتسبح وتمرح .

والناس يعلمون أن العيون الزرق ، أو الحدق التي ترمي بحور تبتلع العقول وإذا غاب العقل تعطلت الحياة الجادة وكم من غريق في بحر العيون نحسبه يحسن السباحة نرجوله الشهادة .

فحري بمن لا عقل له ولا قود في الدنيا الفانية أن يحظى بالشهادة إذا لم يحظ بالوصال ، وغلبه خوف الله عن الجموح .

وقد قلت في أكثر من مناسبة :

إن من رمضته شمس بودلير الحمراء : لابد أن يتسلى بحياة رخوة غير جادة في بعض اللحظات ، و يكون تسليه بنوع من المزاح ، أو اللهو المباشر، وإن وقع في شيء من اللمم فقمين أن يغفر له إذا سارع إلى الخيرات في حياته الجادة .

والذي يراوح الحياة الجادة بلحظات لاهية متلون بلا شك ، متجدد في أسلوب حياته ولكنه غير منافق ولا عاص ، لأنه يتسلى بالمباح ، ولا يقع في اللمم إلا على غرة ثم ينسحب مذعورا .

وإنما المنافق حقا من يظهر سمتا وحوقلة و يتستر بلهوه المباح .

ونحن معشر الظاهريين أمة فيها دعابة وسلوة ظهر ذلك عند مشايخنا محمد بن داو ود ، ونفطو يه ، ومنذر بن سعيد ، وابن دحية والإمام الأجل أبومحمد بن حزم رضي الله عنهم .

قال أبوعبدالرحمن : ولقد اعتدنا على أن نجعل كفر أبي صير بقاهرتنا المحروسة مستراحا لهمومنا في لحيظات لا تبلغ الثلث من عامنا .

ولوبلغته لقلنا : الثلث كثير .

و بكفر أبي صير نجدد أسلوب حياتنا بما لا ريبة فيه غاية ما هنالك أننا ننسحب من العقلانية الخانقة إلى شيء من أدب العواطف والخيال إلى شيء من الرومانتيكية .

ولا تعجبوا أن يعيش بعض الظاهريين طفلاً كبيراً بكفر أبي صير المحروس يمتطي صهوات حروفه كما يقول حمد القاضي ويجلد الغيد بسياط حبه .

ما علمت لهذا الآدمي العجيب شبيها إلا ذلك الطفل البريء الذي يناجيه ورد زورث بقصيدته الآنفة الذكر .

صدقني يا مستر ورد زورث أنني طالما حققت أمنيتك بكفر أبي صير عندما أنشدت في بعض اللحيظات قول زميلك بايرون :

(ليست المعرفة سعادة ، وما العلم سوى استبدال جهل بجهل) .

قاتله الله ما أصيده لحبات القلوب ؟!

إنه صاحب الفلسفة الشهيرة في القبلة الذي أراد أن يستريح .

أو لم يقل زميلك الآخر والت وايتمان : إنه أصبح مرهقا معيبا لأجل أرقام الأزياء ؟!

ألم يجد اليقظة الطفولية الحالمة في هواء الليل السديمي الرطب ؟

أقول يا مستر ورد زورث : يفديك شعراء الغرب كلهم عن بكرة أبيهم إن كان لأبيهم بكرة ، لأنك حببت إليَّ الريف عندما قلت :

نبضة واحدة من غابة مخضرة قد تكشف لنا خبايا النفس الإنسانية وعن جانب الخير والشر أكثر مما يستطيع الحكماء مجتمعين .

عذب هو الكنز الذي تقدمه الطبيعة ، إلا أن ذكاءنا المتطفل يشوه أشكال الأشياء الجميلة .

كفانا علما وفنا .

أغلق تلك الصفحات المجدبة .

تعال ومعك قلب .

يرى و يكتنز ما يرى . اهـ .

ولا يحسبن اللماعون الغربيون أن شرقنا خلي من الأطفال الكبار .

أو لم يقل أحد الشرقيين :

مـــا العيـــــــش إلا أن تحـــب   وأن يحبـــــك مـــن تحبـــــه ؟!

إن هذا شرقي وهوطفل كبير ، أما التجربة فلا نعني بها ممارسة كل شيء حتى الخطيئة ، وإنما نعني الملاحظة وأن نعرف لغة كل قوم لغة الفقيه والفنان .

•••

ولوبلغته لقلنا : الثلث كثير.

و بكفر أبي صير نجدد أسلوب حياتنا بما لا ريبة فيه غاية ما هنالك أننا ننسحب من العقلانية الخانقة إلى شيء من أدب العواطف والخيال إلى شيء من الرومانتيكية .

ولا تعجبوا أن يعيش بعض الظاهريين طفلاً كبيراً بكفر أبي صير المحروس يمتطي صهوات حروفه كما يقول حمد القاضي ويجلد الغيد بسياط حبه .

ما علمت لهذا الآدمي العجيب شبيها إلا ذلك الطفل البريء الذي يناجيه ورد زورث بقصيدته الآنفة الذكر.

صدقني يا مستر ورد زورث أنني طالما حققت أمنيتك بكفر أبي صير عندما أنشدت في بعض اللحيظات قول زميلك بايرون :

(ليست المعرفة سعادة، وما العلم سوى استبدال جهل بجهل) .

قاتله الله ما أصيده لحبات القلوب ؟!

إنه صاحب الفلسفة الشهيرة في القبلة الذي أراد أن يستريح .

أو لم يقل زميلك الآخر والت وايتمان : إنه أصبح مرهقا معيبا لأجل أرقام الأزياء ؟!

ألم يجد اليقظة الطفولية الحالمة في هواء الليل السديمي الرطب؟

أقول يا مستر ورد زورث: يفديك شعراء الغرب كلهم عن بكرة أبيهم إن كان لأبيهم بكرة، لأنك حببت إليَّ الريف عندما قلت:

نبضة واحدة من غابة مخضرة قد تكشف لنا خبايا النفس الإنسانية وعن جانب الخير والشر أكثر مما يستطيع الحكماء مجتمعين .

عذب هو الكنز الذي تقدمه الطبيعة، إلا أن ذكاءنا المتطفل يشوه أشكال الأشياء الجميلة .

كفانا علما وفنا .

أغلق تلك الصفحات المجدية .

تعال ومعك قلب .

يرى و يكتنز ما يرى . اهـ.

ولا يحسبن اللماعون الغربيون أن شرقنا خلي من الأطفال الكبار.

أو لم يقل أحد الشرقيين :

مـــا العيـــــش إلا أن تحـــب وأن يحبـــــك مـــن تحبـــه ؟!

إن هذا شرقي وهوطفل كبير، أما التجربة فلا نعني بها ممارسة كل شيء حتى الخطيئة، وإنما نعني الملاحظة وأن نعرف لغة كل قوم لغة الفقيه والفنان.

•••

أنا مغترب والراحلون هم !!

أجد في مسجد بحي شعبي رجلا أو رجلين، وأجد في القرية بضعة رجال ممن استولوا على السبعين أو الثمانين فيخفق قلبي طربا، ثم تضطرب جوانحي فرقا!!

أرى شيبة الحمد تتألق في أعبائه وضعفه فطرة النشأة وحلاوة الإيمان وصدق الطوية.

ما يحمله جسم أحدهم من لباس زهيد الثمن جدا، ولكنهم ممن يرجى له الثواب و يتوقع له ثقل الوزن عند ربه.

لا يتأنقون بالأطياب والأصباغ والمطهرات، ولا يؤمنون بالعدوى ولكنهم أطهر ظاهرا وأزكى باطنا.

تعودوا إسباغ الوضوء خمس مرات في اليوم والليلة وتعودوا الغسل يوم الجمعة فأسبغ ذلك عليهم طهرا ونوراً!!

تظن أن أحدهم ــ بعد ما حشرجت في تجاعيده السنين ــ لا يستطيع تحريك رداءه ولكنهم والله أصلب عزيمة، لأن مواظبتهم على طرق بيوت العبادة خمس مرات في اليوم والليلة ــ فيهن حر الهجير، ورخاوة الغلس منذ كانت أعمارهم سبع سنين ــ علمهم الدقة والنظام والعزيمة.

لقد شاهدت احتضار عدد من هؤلاء الأشياخ المباركين وقد اسودت بشراتهم من الأمراض والهموم والحرقة والكبر فإذا بوجوههم بعد صعود الروح تتألق بياضا ونورا، وإذا القلب الذي يرحمهم حال الاحتضار عاد يغبطهم.

اللهم فلا تحرمنا أجرهم، ولا تفتنا بعدهم، واغفر لنا ولهم.

حينما يدركهم الضعف البشري في حياتهم و ينسون العزيمة و يقترفون الذنب فماذا تجد عندهم؟!

إنهم لا يعرفون الفواحش مطلقا، وإن وقع واحد في المليون في الخطيئة لمغريات قهرت إرادته في صلف شبابه عذبه ضميره مدى عمره، وغمر خطيئته بالحسنات.

لا يهجرون مجمعات أهل الالتزام للإسلام إلى بلاد الحرية الظالمة والعبودية للشهوات العارمة.

لا يعرفون الربا ولا يقبلونه، وإن أكل الجيفة أسهل عليهم من ذلك.

ولا مدلول للرشوة (البخشيش) عندهم إلا ممازحة حينما يتلطف أحدهم لأخيه المسلم بكلام حلو مهذب توسلا إلى حاجة منه.

وإن والله تلطفهم لا يخرج إلا عن قلوب سليمة.

يحلون من المشاكل بالعرف والشيمة والحياء الاجتماعي ووساطة أهل الخير والاحتساب للأجر مالا يحله غيرهم بالقضاء والترافع.

لا يعرفون محاماة ولا صكوكا ولا تمييزا ولا لوائح اعتراض، بل يلتزمون بكلمة شفهية من قاضي البلد مدى العمر.

وإذا مزحوا وتظرفوا لم تجد عندهم فحشا ولا كلاما ملحدا ولا قبحا، ولا ينسون كفارة المجلس تذكرهم إذا نسوا.

إذا تحدث أحدهم في دارج كلامه قال: إن شاء الله نلتقي غدا، وسأكمل اللازم بحول الله وقوته، مالك عن المكتوب، المقسوم لابد منه.

بل يغلطون غلطا مليحا يشبه غلط من قال: اللهم أنت عبدي وأنا ربك، فيقول أحدهم عن ضالته إذا وجدها: هذه لله الكريم ثم لي وإن كانت فردة من نعال.

و يبصقون على كل نكتة أو جمال أدبي على حساب العقيدة أو الشريعة أو الخلق.

ليست عندهم بنوك أو مصارف وإنما يبذلون مازاد عن الحاجة في معاملة شرعية شريفة أو في التوسعة على المسلم قرضا أو معونة يعبرون عنها بقولهم: (تلف ماهوب سلف!!).

والمنافع بينهم متبادلة يبذلون الماعون والحلي والدابة واللباس للإعارة.

وإذا هم أحدهم ببناء بيت أو حفر بئر أو ما أشبه ذلك خرج إليه أهل البلد زرافات ووحدانا تطوعا فأنجزوا في يوم واحد مالا يتم في شهر.

المادة عندهم وسيلة لا غاية، والكرم جبلة في نفسوهم أخذوه من دين الله دينونة لربهم وربما غلوا في الكرم جبلة عربية.

المغرق منهم في العامية أفقه من مثقف العصر الحديث في أمور دينه فأحكام العبادات والمعاملات والنكاح بديهية في أعرافهم.

وهم على صلة بربهم دائما يستحضرون الأدعية والأذكار في دخول البيت والمسجد والسوق والخلاء والخروج منهن، يسلمون على أنفسهم تحية طيبة مباركة، و يستحضرون ما وصاهم به ربهم من دعاء عند اللباس والنظر في المرآة وعند البناء بالعروس وعند الجماع وعند السفر والعودة وعند الحزن والمصيبة والنعيم، يكثرون من قول: وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

ولهذا قويت قلوبهم وأهين الشيطان في قريتهم، وإذا قابلوا حاكما أو أميرا أو وجيها خاطبوه خطابا عاديا، بل كان صقر الجزيرة فردا عاديا بينهم يقول الوافد منهم: يا عبدالعزيز ولا يزيدون.

لا يعرفون تقبيل يد، ولا يتملقون بالألقاب، فإن فعلوا فعن صدق.

وإذا تكرموا بتقبيل رأس أو بتبجيل في العبارة فإنما يقدمون ذلك شكراً صادقاً لمن قدم لدين الله وعباد الله و بلادهم خدمة جليلة من حاكم أو أمير أو ثري أو فارس كما يقدمون ذلك تقربا لله في تكرمة عالم شرعي، أو رجل صالح عابد، أو أب أو عم أو مسن. إن تقبيلهم وألقابهم وسائل شكر وليست وسائل توصل!

رضي الله عنهم وأرضاهم.

إذا دخل شهر رمضان أخذت المساجد زينتها بالرجال والنساء والذرية فلا تسمع إلا بكاء وخنينا!

وإذا أشرق يوم الجمعة أخذت القرية زينتها وتوافد أهل العوالي والمساجد منذ الصباح إلى المسجد، و بعضهم تحكمه ظروف عمله عن التبكير فيرسل ولده مبكرا ليحمي مكانه في المسجد بعصا أو كيسة (بقشة) أو مروحة (مهفة) ويحيون السنة فعلا بلبس ثوبين نظيفين.

يدخر الجمال والحداد والفلاح قوت شهر رمضان ليقعد في القرية و يقلل من الحرفة ليستكثر من العبادة.

يفرحون بقدوم رمضان و يتألمون عند تصرمه.

كانت أخبار الهلال تتأخر لضعف المواصلات فربما دق الطبل أو قرعت التنكة ضحى أو عصرا أو ظهرا ليقول المنادي:

أفطروا أو أمسكوا.

أدركت أشياخا منهم في مسجد الحسيني بشقراء يتضجرون في المسجد آخر ليلة من رمضان و يستحثون الإمام على التراويح أو القيام إشفاقا من مفاجأة الخبر برؤية هلال شوال.

فإن فوجئوا بالخبر خرجوا تتخاط أرجلهم لهم بكاء وخنين كأنما رزؤا مصابا.

يتنفل أحدهم بعد صلاة العشاء الآخرة وهو يغالب النعاس ثم يرقى إلى سطح بيته ليوزع على أهله و ولده فذات تمر أو عنيقدات عنب ثم يشرب من شن معلق و ينام على فرش غير وثير ليصحو قبيل أذان الأول فيقدم التهجد ثم الفريضة ثم يبدأ حرفته وقت تقسيم الأرزاق لا يعرفون ليالي حمراء ولا فضول السهر.

رضي الله عنهم وأرضاهم.

فمن طلب منهم العلم ـ شرعيا أو دنيويا ـ لم يكن الانسلاخ الراهن ثمرة علمه.

إنما يكونون ذوي قيادة دنيوية، وهداية شرعية.

وتصرفاتهم العاقلة الحكيمة لم تكن ثمرة الذكاء الحاد فكم من ذكي حاد الذكاء ضرره أكثر من نفعه، وإنما سداد تصرفهم من التجربة الحسية ومن التعقل (وهو غير الذكاء) وملازمة الاهتداء من هدي الله والتماس المدد منه.

قابلت أحد هذه الوجوه النيرة في قريتي وقد أناف على السبعين وقد غبت عنه عشرين عاما وهو من المغرقين في الأمية فقال لي بعد الحفاوة والسؤال عن كل صغيرة وكبيرة:

(إنا لله وإنا إليه راجعون لقد خالطكم الأجانب فأفسدوا عليكم دينكم وفطرتكم).

لقد طن في أذني صدى هذه العبارة كلما تخيلت خنفوسا يقود سيارته وعيونه شاخصة من استعمال الحبوب المخدرة.

وكلما تخيلت النظام غير الطبيعي لوقت نومنا و يقظتنا.

وكلما تخيلت وسائل التسلية وإضاعة الوقت التي شغلتنا عن التزود للحياة الأبدية.

إن خلطتنا بأعداء ديننا وقتلة أمتنا ومدبري المؤامرات على مصالحنا خلطة غير مباركة لسببين خائبين:

أولهما: أننا نتأثر ولا نؤثر.

ثانيهما: أن تأثرنا بكل ما يزيدنا استعبادا للعدو الأقوى.

لقد كنت فيما مضى أتحسر على واقع أمتنا المادي، ثم بدا لي اليوم أن التفوق المادي ليس هو أول أساسياتنا، وأن من الخير أن نستعلي على كثير من الماديات، وأن يكون بقية العزائم المادية جزءا من برنامجنا لا كل برامجنا.

وأن منطلقنا من صلاح حكوماتنا وقياداتنا، وصلاح الراعي إنما هو من صلاح الرعية، وتنشئة الأفراد على هداية الله.

فإذا اجتمعت الأمة على هداية الله وصدقوا كما صدق جيل الصحابة رضوان الله عليهم الذين هدوا أركان الطغيان وهم غزاة يتزودون بجراب تمر منهم الراجل والراكب والرديف.

وقد يجعل الله سبب قوة الأمة الصادقة بسبب مادي غير عادي، وقد يكون بإبطال السبب المادي المعادي.

وأحداث التاريخ براهين فكرية قطعية وقد شهدت بالعناية الربانية للمستضعفين الصادقين.

إن القوة النووية بيد أعداء الله، ولكن آثارها ليست بأيديهم، بل يزعها الله كما يشاء ودفع الله الناس بعضهم ببعض من صرائح القرآن الكريم.

وقد يوجه كيدها كما يشاء، وقد يصرف كيدها عما يشاء.

أنا مغترب والراحلون هم !!

أجد في مسجد بحي شعبي رجلا أو رجلين، وأجد في القرية بضعة رجال ممن استولوا على السبعين أو الثمانين فيخفق قلبي طربا، ثم تضطرب جوانحي فرقا!!

أرى شيبة الحمد تتألق في أعبائه وضعفه فطرة النشأة وحلاوة الإيمان وصدق الطوية.

ما يحمله جسم أحدهم من لباس زهيد الثمن جدا، ولكنهم ممن يرجى له الثواب ويتوقع له ثقل الوزن عند ربه.

لا يتأنقون بالأطياب والأصباغ والمطهرات، ولا يؤمنون بالعدوى ولكنهم أطهر ظاهرا وأزكى باطنا.

تعودوا إسباغ الوضوء خمس مرات في اليوم والليلة وتعودوا الغسل يوم الجمعة فأسبغ ذلك عليهم طهرا ونوراً!!

تظن أن أحدهم ـ بعد ما حشرجت في تجاعيده السنين ـ لا يستطيع تحريك رداءه ولكنهم والله أصلب عزيمة، لأن مواظبتهم على طرق بيوت العبادة خمس مرات في اليوم والليلة ـ فيهن حر الهجير، ورخاوة الغلس منذ كانت أعمارهم سبع سنين ـ علمهم الدقة والنظام والعزيمة.

لقد شاهدت احتضار عدد من هؤلاء الأشياخ المباركين وقد اسودت بشراتهم من الأمراض والهموم والحرفة والكبر فإذا بوجوههم بعد صعود الروح تتألق بياضا ونورا، وإذا القلب الذي يرحمهم حال الاحتضار عاد يغبطهم.

اللهم فلا تحرمنا أجرهم، ولا تفتنا بعدهم، واغفر لنا ولهم.

حينما يدركهم الضعف البشري في حياتهم وينسون العزيمة ويقترفون الذنب فماذا تجد عندهم؟!

إنهم لا يعرفون الفواحش مطلقا، وإن وقع واحد في المليون في الخطيئة لمغريات قهرت إرادته في صلف شبابه عذبه ضميره مدى عمره، وغمر خطيئته بالحسنات.

لا يهجرون مجمعات أهل الالتزام للإسلام إلى بلاد الحرية الظالمة والعبودية للشهوات العارمة.

لا يعرفون الربا ولا يقبلونه، وإن أكل الجيفة أسهل عليهم من ذلك.

ولا مدلول للرشوة (البخشيش) عندهم إلا ممازحة حينما يتلطف أحدهم لأخيه المسلم بكلام حلو مهذب توسلا إلى حاجة منه.

وإن والله تلطفهم لا يخرج إلا عن قلوب سليمة.

يحلون من المشاكل بالعرف والشيمة والحياء الاجتماعي ووساطة أهل الخير والاحتساب للأجر مالا يحله غيرهم بالقضاء والترافع.

لا يعرفون محاماة ولا صكوكا ولا تمييزا ولا لوائح اعتراض، بل يلتزمون بكلمة شفهية من قاضي البلد مدى العمر.

وإذا مزحوا وتظرفوا لم تجد عندهم فحشا ولا كلاما ملحدا ولا قبحا، ولا ينسون كفارة المجلس تذكرهم إذا نسوا.

إذا تحدث أحدهم في دارج كلامه قال: إن شاء الله نلتقي غدا، وسأكمل اللازم بحول الله وقوته، مالك عن المكتوب، المقسوم لابد منه.

بل يغلطون غلطا مليحا يشبه غلط من قال: اللهم أنت عبدي وأنا ربك، فيقول أحدهم عن ضالته إذا وجدها: هذه لله الكريم ثم لي وإن كانت فردة من نعال.

ويبصقون على كل نكتة أو جمال أدبي على حساب العقيدة أو الشريعة أو الخلق.

ليست عندهم بنوك أو مصارف وإنما يبذلون مازاد عن الحاجة في معاملة شرعية شريفة أو في التوسعة على المسلم قرضا أو معونة يعبرون عنها بقولهم: (تلف ماهوب سلف!!).

والمنافع بينهم متبادلة يبذلون الماعون والحلي والدابة واللباس للإعارة.

وإذا هم أحدهم ببناء بيت أو حفر بئر أو ما أشبه ذلك خرج إليه أهل البلد زرافات ووحدانا تطوعا فأنجزوا في يوم واحد مالا يتم في شهر.

المادة عندهم وسيلة لا غاية، والكرم جبلة في نفسوهم أخذوه من دين الله دينونة لربهم وربما غلوا في الكرم جبلة عربية.

المغرق منهم في العامية أفقه من مثقف العصر الحديث في أمور دينه فأحكام العبادات والمعاملات والنكاح بديهية في أعرافهم.

وهم على صلة بربهم دائما يستحضرون الأدعية والأذكار في دخول البيت والمسجد والسوق والخلاء والخروج منهن، يسلمون على أنفسهم تحية طيبة مباركة، ويستحضرون ما وصاهم به ربهم من دعاء عند اللباس والنظر في المرآة وعند البناء بالعروس وعند الجماع وعند السفر والعودة وعند الحزن والمصيبة والنعيم، يكثرون من قول: وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

وهذا قويت قلوبهم وأهين الشيطان في قريتهم، وإذا قابلوا حاكما أو أميرا أو وجيها خاطبوه خطابا عاديا، بل كان صقر الجزيرة فردا عاديا بينهم يقول الوافد منهم: يا عبدالعزيز ولا يزيدون.

لا يعرفون تقبيل يد، ولا يتملقون بالألقاب، فإن فعلوا فمن صدق.

وإذا تكرموا بتقبيل رأس أو بتبجيل في العبارة فإنما يقدمون ذلك شكراً صادقاً لمن قدم لدين الله وعباد الله و بلادهم خدمة جليلة من حاكم أو أمير أو ثري أو فارس كما يقدمون ذلك تقربا لله في تكرمة عالم شرعي، أو رجل صالح عابد، أو أب أو عم أو مسن. إن تقبيلهم وألقابهم وسائل شكر وليست وسائل توصل!

رضي الله عنهم وأرضاهم.

إذا دخل شهر رمضان أخذت المساجد زينتها بالرجال والنساء والذرية فلا تسمع إلا بكاء وخنينا!

وإذا أشرق يوم الجمعة أخذت القرية زينتها وتوافد أهل العوالي والمساجد منذ الصباح إلى المسجد، و بعضهم تحكمه ظروف عمله عن التبكير فيرسل ولده مبكرا ليحمي مكانه في المسجد بعصا أو كيسة (بقشة) أو مروحة (مهفة) ويحيون السنة فعلا بلبس ثوبين نظيفين.

يدخر الجمال والحداد والفلاح قوت شهر رمضان ليقعد في القرية و يقلل من الحرفة ليستكثر من العبادة.

يفرحون بقدوم رمضان و يتألمون عند تصرمه.

كانت أخبار الهلال تتأخر لضعف المواصلات فربما دق الطبل أو قرعت التنكة ضحى أو عصرا أو ظهرا ليقول المنادي:

أفطروا أو أمسكوا.

أدركت أشياخا منهم في مسجد الحسيني بشقراء يتضجرون في المسجد آخر ليلة من رمضان و يستحثون الإمام على التراو يح أو القيام إشفاقا من مفاجأة الخبر برؤية هلال شوال.

فإن فوجئوا بالخبر خرجوا تتخاط أرجلهم لهم بكاء وخنين كأنما رزؤا مصابا.

يتنفل أحدهم بعد صلاة العشاء الآخرة وهو يغالب النعاس ثم يرقى إلى سطح بيته ليوزع على أهله و ولده فذات تمر أو عنيقدات عنب ثم يشرب من شن معلق و ينام على فرش غير وثير ليصحو قبيل أذان الأ ول فيقدم التهجد ثم الفريضة ثم يبدأ حرفته وقت تقسيم الأ رزاق لا يعرفون ليالي حمراء ولا فضول السهر.

رضي الله عنهم وأرضاهم.

فمن طلب منهم العلم ـ شرعيا أو دنيو يا ـ لم يكن الانسلاخ الراهن ثمرة علمه.

إنما يكونون ذوي قيادة دنيو ية، وهداية شرعية.

وتصرفاتهم العاقلة الحكيمة لم تكن ثمرة الذكاء الحاد فكم من ذكي حاد الذكاء ضرره أكثر من نفعه، وإنما سداد تصرفهم من التجربة الحسية ومن التعقل (وهو غير الذكاء) وملازمة الاهتداء من هدي الله والتماس المدد منه.

قابلت أحد هذه الوجوه النيرة في قريتي وقد أناف على السبعين وقد غبت عنه عشرين عاما وهو من المغرقين في الأمية فقال لي بعد الحفاوة والسؤال عن كل صغيرة وكبيرة:

(إنا لله وإنا إليه راجعون لقد خالطكم الأجانب فأفسدوا عليكم دينكم وفطرتكم).

لقد طن في أذني صدى هذه العبارة كلما تخيلت خنفوسا يقود سيارته وعيونه شاخصة من استعمال الحبوب المخدرة.

وكلما تخيلت النظام غير الطبيعي لوقت نومنا و يقظتنا.

وكلما تخيلت وسائل التسلية وإضاعة الوقت التي شغلتنا عن التزود للحياة الأ بدية.

إن خلطتنا بأعداء ديننا وقتلة أمتنا ومدبري المؤامرات على مصالحنا خلطة غير مباركة لسببين خائبين:

أولهما: أننا نتأثر ولا نؤثر.

ثانيهما: أن تأثرنا بكل ما يزيدنا استعبادا للعدو الأقوى.

لقد كنت فيما مضى أتحسر على واقع أمتنا المادي، ثم بدا لي اليوم أن التفوق المادي ليس هو أول أساسياتنا، وأن من الخير أن نستعلي على كثير من الماديات، وأن يكون بقية العزائم المادية جزءا من برنامجنا لا كل برامجنا.

وأن منطلقنا من صلاح حكوماتنا وقياداتنا، وصلاح الراعي إنما هو من صلاح الرعية، وتنشئة الأفراد على هداية الله.

فإذا اجتمعت الأمة على هداية الله وصدقوا كما صدق جيل الصحابة رضوان الله عليهم الذين هدوا أركان الطغيان وهم غزاة يتزودون بجراب تمر منهم الراجل والراكب والرديف.

وقد يجعل الله سبب قوة الأمة الصادقة بسبب مادي غير عادي، وقد يكون بإبطال السبب المادي المعادي.

وأحداث التاريخ براهين فكرية قطعية وقد شهدت بالعناية الر بانية للمستضعفين الصادقين.

إن القوة النوو ية بيد أعداء الله، ولكن آثارها ليست بأيديهم، بل يزعها الله كما يشاء ودفع الله الناس بعضهم ببعض من صرائح القرآن الكريم.

وقد يوجه كيدها كما يشاء، وقد يصرف كيدها عما يشاء.

وفي عقيدتي أنه أقوى من كل قوي في الأرض وجود ملائكة شداد غلاظ خلقهم الله وكلفهم حفظ ما كلفوا به من شمس وقمر ونار وماء.

إنه لا يكون في كون الله إلا ما أراد الله.

إن من بيدهم القوة اليوم أعداء لله مستكبرون على منهج الله متمردون على أبسط قواعد العدالة والإحسان.

ولن نذل المستكبرين على منهج الله إلا بالاعتصام بمنهج الله واتخاذ الوسائل المادية أسبابا.

ولئن فسح الله في الدنيا وأدال الدول كما شاء فستأتي أجيال تلعن أمريكا وروسيا ومعسكرات الشرق والغرب وتعدهم من الجبابرة البرابرة.

وتعد أدنى أنموذج للحكومات الإسلامية من حسنات التاريخ.

و بإيجاز فإن من ذكرتهم من جيل العامة غرباء في عصرنا، و بقيتهم نشاز في تاريخنا.

وما الراحلون إلا نحن!

إن حنيني إلى معاودة العيش مع هؤلاء الأبرار ــ لو أمكن ــ أعظم من حنين الرومانتيكيين إلى الريف.

وإن رحلتي عن هذا الجيل الغريب شكلت في ذوقي وحسي وفكري أعظم من كل غربة يزعمها أدعياء الأدب والفكر.

إن رحلتي عن الغرباء هي الغربة حقا، فقد برمت بكل متقفي هذا الجيل إلا من شاء الله.

برمت بهم فكرا وظرفا وذوقا و وجدانا!!

إنني غريب بينهم، لأنني رحلت عن الغرباء.

إنني غريب بينهم والراحلون هم، وإن تغير هوية الأمة يكون خلال أجيال إلا في هذا العصر فإن ثلاثين عاما فقط فصلت فصلا نهائيا بين جيل موجود وجيل بقي منه أشياخ قلة وعلى ذلك تبدلت الحياة تبدلا نهائيا في المأكل والمشرب والملبس والمركب والمسكن والأثاث والآنية والآلة وتبدلت الأخلاق والشيم.

ooo

كيف نبرهن على التجربة؟!

يعتقد أن فلسفة (ديفيد هيوم) آخر سهم في جعبة التجريبية!!

و يعتقد ثانية أن فلسفة (ليبنتز) هي كل ما يمكن أن يقوله العقليون!!

و يعتقد ثالثة أن فلسفة (أما نوئيل كانت) انتفعت بإيجابيات الطرفين!!

وأعتقد أن أسرع منهج يلقي بعض الضوء على إيجابيات كل مذهب أن نستعرض حكما تجريبيا منذ الملاحظة إلى نهاية البرهنة، ونشخص عناصر الثقة أو اليقين بالتجربة لنعرف إلى أين تنتسب التجربة ومن ثم عموم المعرفة.

كان الاعتقاد السائد أن الدود يتولد في اللحم الفاسد.

وذات مرة رأى (فرنسسكوريدى) ذبابا يبيض على اللحم ثم يفقس بيضه. فلما رأى الدود في اللحم بعد ذلك أعتقد أن الدود يتولد من بيض الذباب لا من مجرد اللحم ذاته.

إلا أن هذه ملاحظة يكون فيها الحكم ظنيا إلى أبعد حد، ولا يكون تجريبيا إلا بتكرار الفعل بصيغ مختلفة في ظروف واحدة ومن جميع الملاحظات يكون الحكم.

لابد من البرهنة على أن بيض الذباب هو المولد للدود.

ولابد من برهان يوضح العلاقة بين الدود والفساد، أو يوضح أنه لا علاقة.

فيحتمل أن اللحم يفسد قبل خروج الدود، وحينئذ يحتمل أن يكون الفساد باعثا والدود نتيجة.

ويحتمل أن اللحم يفسد بعد خروج الدود فيكون الفساد نتيجة لا باعثا.

ويحتمل أن اللحم يفسد ولا يكون دود، وحينئذ يكون الفساد غير باعث ولا نتيجة.

وإذا صح أن فساد اللحم غير باعث للدود لأنه لا علاقة بين الفساد والدود أو لأن العلاقة علاقة نتيجة لا سبب فمن المحتمل أن يكون وجود الدود من غير الذباب، وأن الذباب لا أثر له، ومن المحتمل أن يكون الذباب أحد عناصر الباعث، ومن المحتمل أن يكون الذباب هو الباعث الوحيد.

هذه الاحتمالات المحصورة التي لا يتصور العقل غيرها هي الصيغة الكاملة لجميع أشواط التجربة.

وفي عقيدتي أنه أقوى من كل قوي في الأرض وجود ملائكة شداد غلاظ خلقهم الله وكلفهم حفظ ما كلفوا به من شمس وقمر ونار وماء .

إنه لا يكون في كون الله إلا ما أراد الله .

إن من بيدهم القوة اليوم أعداء لله مستكبرون على منهج الله متمردون على أبسط قواعد العدالة والإحسان .

ولن نذل المستكبرين على منهج الله إلا بالاعتصام بمنهج الله واتخاذ الوسائل المادية أسبابا .

ولئن فسح الله في الدنيا وأدال الدول كما شاء فستأتي أجيال تلعن أمريكا وروسيا ومعسكرات الشرق والغرب وتعدهم من الجبابرة البرابرة .

وتعد أدنى أنموذج للحكومات الإسلامية من حسنات التاريخ .

و بإيجاز فإن من ذكرتهم من جيل العامة غرباء في عصرنا ، و بقيتهم نشاز في تاريخنا .

وما الراحلون إلا نحن !

إن حنيني إلى معاودة العيش مع هؤلاء الأبرار ــ لو أمكن ــ أعظم من حنين الرومانتيكيين إلى الريف .

وإن رحلتي عن هذا الجيل الغريب شكلت في ذوقي وحسي وفكري أعظم من كل غربة يزعمها أدعياء الأدب والفكر .

إن رحلتي عن الغرباء هي الغربة حقا ، فقد برمت بكل مثقفي هذا الجيل إلا من شاء الله .

برمت بهم فكرا وظرفا وذوقا و وجدانا !!

إنني غريب بينهم ، لأنني رحلت عن الغرباء .

إنني غريب بينهم والراحلون هم ، وإن تغير هوية الأمة يكون خلال أجيال إلا في هذا العصر فإن ثلاثين عاما فقط فصلت فصلا نهائيا بين جيل موجود وجيل بقي منه أشياخ قلة وعلى ذلك تبدلت الحياة تبدلا نهائيا في المأكل والمشرب والملبس والمركب والمسكن والأثاث والآنية والآلة وتبدلت الأخلاق والشيم .

***

كيف نبرهن على التجربة ؟!

يعتقد أن فلسفة (ديفيد هيوم) آخر سهم في جعبة التجريبية !!

و يعتقد ثانية أن فلسفة (ليبنتز) هي كل ما يمكن أن يقوله العقليون !!

و يعتقد ثالثة أن فلسفة (أما نوئيل كانت) انتفعت بإيجابيات الطرفين !!

وأعتقد أن أسرع منهج يلقي بعض الضوء على إيجابيات كل مذهب أن نستعرض حكما تجريبيا منذ الملاحظة إلى نهاية البرهنة ، ونشخص عناصر الثقة أو اليقين بالتجربة لنعرف إلى أين تنتسب التجربة ومن ثم عموم المعرفة .

كان الاعتقاد السائد أن الدود يتولد في اللحم الفاسد .

وذات مرة رأى (فرنسسكوريدى) ذبابا يبيض على اللحم ثم يفقس بيضه . فلما رأى الدود في اللحم بعد ذلك أعتقد أن الدود يتولد من بيض الذباب لا من مجرد اللحم ذاته .

إلا أن هذه ملاحظة يكون فيها الحكم ظنيا إلى أبعد حد ، ولا يكون تجريبيا إلا بتكرار الفعل بصيغ مختلفة في ظروف واحدة ومن جميع الملاحظات يكون الحكم .

لابد من البرهنة على أن بيض الذباب هو المولد للدود .

ولابد من برهان يوضح العلاقة بين الدود والفساد ، أو يوضح أنه لا علاقة .

فيحتمل أن اللحم يفسد قبل خروج الدود ، وحينئذ يحتمل أن يكون الفساد باعثا والدود نتيجة .

ويحتمل أن اللحم يفسد بعد خروج الدود فيكون الفساد نتيجة لا باعثا .

ويحتمل أن اللحم يفسد ولا يكون دود ، وحينئذ يكون الفساد غير باعث ولا نتيجة .

وإذا صح أن فساد اللحم غير باعث للدود لأنه لا علاقة بين الفساد والدود أو لأن العلاقة علاقة نتيجة لا سبب فمن المحتمل أن يكون وجود الدود من غير الذباب ، وأن الذباب لا أثر له ، ومن المحتمل أن يكون الذباب أحد عناصر الباعث ، ومن المحتمل أن يكون الذباب هو الباعث الوحيد .

هذه الاحتمالات المحصورة التي لا يتصور العقل غيرها هي الصيغة الكاملة لجميع أشواط التجربة .

والتجربة التي لا تشمل جميع عناصر هذه الصيغة لا تكون يقينية، بل يدخلها من الاحتمال بمقدار الاحتمالات التي لم تدخلها التجربة في نطاقها.

فلنرصد الملاحظات من خلال كل شوط.

وهذه هي الأشواط المميزة بعلامة نجمة هكذا (*).

(*) لاحظ فرنسسكو ريدى أن الذباب يبيض على اللحم و يفقس بيضه، ثم وجد الدود بعد ذلك.

إذن أنتجت هذه الملاحظة أنه من بين الاحتمالات الكثيرة أن الدود في اللحم الفاسد بسبب الذباب.

ولكن هذا الاحتمال لا يكفي بل لابد من برهان على أن هذا الاحتمال هو الاحتمال الواقعي.

(*) لابد من شوط آخر نلغي فيه وجود الذباب لنرى هل الدود إيجابا وسلبا يدور مع الذباب إيجابا وسلبا؟

وضع فرنسسكو قطع اللحم في قبابات زجاج محكم لا يدخلها الذباب و بعد أيام كثيرة استخرج اللحم فاسداً ولم يجد فيه دودا.

إذن نتج من هاتين الملاحظتين حكم تجريبي وهو أن الدود في اللحم يوجد حيث وجد الذباب و يتخلف حيث تخلف.

فالحكم الأول بأن الدود يوجد في اللحم حيث فقس بيض الذباب فيه حكم معاين، لأن الدود وجد فعلا.

ولا معنى هنا لاحتمال: أنه قد يوجد فقس بيض الذباب في اللحم ولا يوجد الدود لأن شرطي التجربة وجود المقتضى وتخلف المانع.

ولا يبحث عن المانع إلا إذا تخلف أثر المقتضى.

وفي الملاحظة الأولى وجد أثر المقتضى وهو الدود من الذباب ولم يوجد المانع من تحقيق أثر المقتضى فلا داعي لمراعاة احتمال (وجود الذباب و وجود المانع) بفحص حالات من التجربة يتحقق فيها وجود المانع لسببين:

أولهما: أنه لم يوجد في الملاحظة الأولى مانع يلغي عمل الذباب فلسنا بحاجة إلى فحص حالات يوجد فيها المانع، لأن الغرض من هذا الفحص وجود حالة (لم يوجد فيها مانع) وقد وجدنا هذه الحالة في الملاحظة الأولى فطلبنا إياها مع وجودها لغو لأنه محاولة شاقة لتحصيل حاصل بلا مشقة.

وثانيهما: أن ابتغاء حالات وجود المانع ابتغاء لمعرفة أخرى، وليس ابتغاء شوط آخر لتحقيق المطلب الأصلي وهو معرفة أثر الذباب.

فالبحث عن المانع قضية أخرى ليست من شأن قضيتنا هذه.

الحاصل أن الملاحظة الثانية دلت على أن تخلف الدود صاحب تخلف الذباب مع وجود الفساد.

والملاحظة الثانية دلت على أن وجود الدود صاحب وجود الذباب مع وجود الفساد.

فدل ذلك على أن وجود الفساد في الحالين لا أثر له في وجود الدود.

ودل ذلك أيضا على أن وجود الذباب وتخلفه ذو أثر في الحالين.

فهل انقطع الاحتمال بعد هذا بحيث تكون التجربة اكتسبت اليقين بهاتين الملاحظتين؟

كلا إن الاحتمالات كثيرة أوجهها الآن بعد هذين الشوطين أنه من المحتمل في الملاحظة الأولى أن يكون الدود وجد لوجود الذباب أو لوجود الهواء أو لوجود الفساد فلما منعنا الذباب والهواء في الملاحظة الثالثة احتمل أن الدود يدور مع الهواء وجودا وعدما.

حينئذ لابد من شوط رابع يحجب فيه الذباب و يؤذن فيه للهواء، ليعرف هل وجود الهواء مؤثر؟

(*) وضع فرنسسكو اللحم في قبابات مغطاة بغلالة تحجب الذباب وتأذن للهواء ففسد اللحم ولم ير دوداً.

ففي هذه الملاحظات الأربع لم نر لوجود الهواء والفساد أو تخلفهما أثرا في إيجاد الدود.

وفي نفس الظروف زمانا ومكانا وآنية مع كون اللحم واحدا: وضع اللحم في قبابات تأذن للهواء والذباب فوجد الدود.

فبقي أثر الذباب وجودا وعدما في الحالات الخمس.

وفي الشوط الخامس وجد ذبابا يتولد من الدود: أي ذباباً تولد منه دود فتولد من الدود ذباب.

وهذه الملاحظة الخامسة قطعت كل احتمال وأكدت أن الباعث الحقيقي هو الذباب.

إذا حصرنا التجربة في شروطها وحالاتها فالنتيجة هذا الحكم:

(إذا منع اللحم من الذباب لم يخرج فيه دود).

ولا يجوز أن يكون الحكم هكذا:

(إذا باض الذباب على اللحم خرج فيه دود).

والتجربة التي لا تشمل جميع عناصر هذه الصيغة لا تكون يقينية، بل يدخلها من الاحتمال بمقدار الاحتمالات التي لم تدخلها التجربة في نطاقها.

فلنرصد الملاحظات من خلال كل شوط.

وهذه هي الأشواط المميزة بعلامة نجمة هكذا (٥).

(٥) لاحظ فرنسسكوريدى أن الذباب يبيض على اللحم و يفقس بيضه، ثم وجد الدود بعد ذلك.

إذن أنتجت هذه الملاحظة أنه من بين الاحتمالات الكثيرة أن الدود في اللحم الفاسد بسبب الذباب.

ولكن هذا الاحتمال لا يكفي بل لابد من برهان على أن هذا الاحتمال هو الاحتمال الواقعي.

(٥) لابد من شوط آخر نلغي فيه وجود الذباب لنرى هل الدود إيجابا وسلبا يدور مع الذباب إيجابا وسلبا؟

وضع فرنسسكو قطع اللحم في قبابات زجاج محكم لا يدخلها الذباب و بعد أيام كثيرة استخرج اللحم فاسداً ولم يجد فيه دودا.

إذن نتج من هاتين الملاحظتين حكم تجريبي وهو أن الدود في اللحم يوجد حيث وجد الذباب و يتخلف حيث تخلف.

فالحكم الأول بأن الدود يوجد في اللحم حيث فقس بيض الذباب فيه حكم معاين، لأن الدود وجد فعلا.

ولا معنى هنا لاحتمال: أنه قد يوجد فقس بيض الذباب في اللحم ولا يوجد الدود لأن شرطي التجربة وجود المقتضى وتخلف المانع.

ولا يبحث عن المانع إلا إذا تخلف أثر المقتضى.

وفي الملاحظة الأولى وجد أثر المقتضى وهو الدود من الذباب ولم يوجد المانع من تحقيق أثر المقتضى فلا داعي لمراعاة احتمال (وجود الذباب و وجود المانع) بفحص حالات من التجربة يتحقق فيها وجود المانع لسببين:

أولهما: أنه لم يوجد في الملاحظة الأولى مانع يلغي عمل الذباب فلسنا بحاجة إلى فحص حالات يوجد فيها المانع، لأن الغرض من هذا الفحص وجود حالة (لم يوجد فيها مانع) وقد وجدنا هذه الحالة في الملاحظة الأولى فطلبنا إياها مع وجودها لغو لأنه محاولة شاقة لتحصيل حاصل بلا مشقة.

وثانيهما: أن ابتغاء حالات وجود المانع ابتغاء لمعرفة أخرى، وليس ابتغاء شوط آخر لتحقيق المطلب الأصلي وهو معرفة أثر الذباب.

فالبحث عن المانع قضية أخرى ليست من شأن قضيتنا هذه.

الحاصل أن الملاحظة الثانية دلت على أن تخلف الدود صاحب تخلف الذباب مع وجود الفساد.

والملاحظة الثانية دلت على أن وجود الدود صاحب وجود الذباب مع وجود الفساد.

فدل ذلك على أن وجود الفساد في الحالين لا أثر له في وجود الدود.

ودل ذلك أيضا على أن وجود الذباب وتخلفه ذو أثر في الحالين.

فهل انقطع الاحتمال بعد هذا بحيث تكون التجربة اكتسبت اليقين بهاتين الملاحظتين؟

كلا إن الاحتمالات كثيرة أوجهها الآن بعد هذين الشوطين أنه من المحتمل في الملاحظة الأولى أن يكون الدود وجد لوجود الذباب أو لوجود الهواء أو لوجود الفساد فلما منعنا الذباب والهواء في الملاحظة الثالثة احتمل أن الدود يدور مع الهواء وجودا وعدما.

حينئذ لابد من شوط رابع يحجب فيه الذباب و يؤذن فيه للهواء، ليعرف هل وجود الهواء مؤثر؟

(٥) وضع فرنسسكو اللحم في قبابات مغطاة بغلالة تحجب الذباب وتأذن للهواء ففسد اللحم ولم ير دوداً.

ففي هذه الملاحظات الأربع لم نر لوجود الهواء والفساد أو تخلفهما أثرا في إيجاد الدود.

وفي نفس الظروف زمانا ومكانا وآنية مع كون اللحم واحدا: وضع اللحم في قبابات تأذن للهواء والذباب فوجد الدود.

فبقي أثر الذباب وجودا وعدما في الحالات الخمس.

وفي الشوط الخامس وجد ذبابا يتولد من الدود: أي ذباباً تولد منه دود فتولد من الدود ذباب.

وهذه الملاحظة الخامسة قطعت كل احتمال وأكدت أن الباعث الحقيقي هو الذباب.

إذا حصرنا التجربة في شروطها وحالاتها فالنتيجة هذا الحكم:

(إذا منع اللحم من الذباب لم يخرج فيه دود).

ولا يجوز أن يكون الحكم هكذا:

(إذا باض الذباب على اللحم خرج فيه دود).

لأنه كما قلت قد يوجد المقتضى و يتخلف المانع[2].

وإنما نقول: إذا باض الذباب على اللحم خرج فيه دود بشرط تخلف المانع.

فإذا أردنا أن ننظر إلى أين تنتسب التجربة ثم بالتالي عموم المعرفة فلابد من غربلة وفحص على هذا النحو:

نتيجة التجربة (إذا منع اللحم من الذباب لم يخرج فيه دود).

وهذا مبني على فعالية الذباب في هذه التجربة بلا شك، وهو مبني على إلغاء فعاليات أخرى معينة محصورة هي الهواء والفساد.

ولكن ألا يحتمل أن حشرات أخرى تبيض كالبعوض مثلا لو وجدت على اللحم لخرج فيه دود؟

إن هذا محتمل لأننا لم نجرب البعوض.

إذن بأي حق نقول: إذا منع اللحم من الذباب لم يخرج فيه دود، فقد يمنع الذباب و يوجد البعوض فيوجد الدود إذن صواب صياغة الحكم هكذا:

إذا باض الذباب على اللحم وفقس وجد الدود في اللحم بشرط تخلف المانع.

إن التجربة دالة على فعالية الذباب فقط.

كما دلت على نفي فعالية الهواء والفساد.

والاحتمال باق في الحشرات الأخرى وفي كل ما هو خلاف تلك الأمور الثلاثة، وكل فعالية أخرى مدعاة تحتاج إلى برهان.

إن الحكم هنا مشروط بالتالي:

١ــ فعالية المقتضى وهو بيض الذباب.

٢ــ تخلف المانع مع وجود بيض الذباب.

٢ــ إثبات فعالية الذباب بهذين الشرطين مع احتمال فعالية غيره مما يفقس.

ونتيجة هذا الحكم أنه لو تعين تسليط التجربة على كل ما يحتمل من باعث لخروج الدود من اللحم فلا يخلو الأمر من حالين:

أ ــ ألا يصح باعث غير الذباب فها هنا أضفنا إلى فعالية الذباب ــ من خبرتنا الحسية ــ تعينها أي واحدية الباعث.

---

(٢) ذكر هذا الاكتشاف التجريبي العالم (جيمس ب. كونانت) في كتابه مواقف حاسمة في تاريخ العلم ترجمة الدكتور أحمد زكي ــ عفا الله عنه ــ ص ٣٢٧ ـ ٣٣٢ إلا أنه أغفل بعض الاحتمالات العقلية التي هي شرط التجربة ومعيار تصحيحها.

ب ــ أن يصح باعث آخر كالبعوض مثلا فهنا أضفنا إلى الحكم فاعلية باعث آخر غير ملغ لفاعلية الذباب.

وربما خطت التجربة خطوات أخرى لتوسيع معرفتنا بالدود المتولد أهو جنس واحد أم مختلف؟

إن المعرفة التجريبية محصورة النطاق محصورة في حالات شرطها من وحدة الظروف، ومحصورة بشرطها ذاته وهو وجود المقتضى وحصره.

أما تخلف المانع فيفهم من وحدة الظروف لحالات التجربة المختلفة.

والنتيجة أن المعروف شيء واحد.

وفي الملاحظة الثالثة لسنا على يقين بأن الهواء غير باعث لأن الغلالة لن تحجب الهواء جملة إلا أنها حجبت تياره القوي الذي يغمر القبابات المغطاة بالغلالة.

كما أن فرنسسكو لما وضع الغلالة لم يضع بداخلها ذبابا أو ذبانا لنرى فعالية الذباب حال حجب تيار الهواء القوي.

ولا يقين إلا إذا استطاعت التجربة أن تضع حالة تمنع فيها الذباب مطلقا وتأذن للهواء مطلقا.

مثل هذا الاحتمال حسبانية لا تعوق خطو العالم في مختبره ولا تزحزح يقينه.

إلا أن في هذا دلالة على أن الحسبانية تستطيع أن تشكك في يقين التجربة ورجحانها بمنهج فلسفي كما شككت في معارف العقل.

وهي تصوغ حسبانيتها من احتمالات العقل ذاته.

إن بميسور التجربة أن تزيل الحسبانية باصطناع التجربة لكل احتمال عقلي صحيح وذلك بأن يكون ممكنا في الواقع كإدخال الذباب في الغلالة في الملاحظة الثالثة.

وبميسور التجربة أن تنفي عن العقل ما ادعي عليه من احتمال غير صحيح وهو البرهنة من وقائع حسية بأن الهواء من خلال الغلالة ودونها سيان في كل أثر للهواء في الحيوان والنبات.

وتحتمل التجربة سفسطة ثانية وهي أن اللحم يختلف من حيوان لحيوان وحيوان النوع من ضأن مثلا يختلف من لحم كتف إلى لحم ظهر.

إلا أن عالم المختبر لا يقيم لهذه السفسطة وزنا ولا يرتد عن شيء من يقينياته، وإن تبرع بالبرهنة فذلك لبيان خطأ الاحتمال وليس ذلك إضافة قناعة إلى صدق التجربة.

إن عالم المختبر يبرهن للمسفسط على أن احتماله ليس له أدنى قناعة في العقل، لأن العقل علم بوقائع حسية وتجارب سابقة أن اللحم نوع واحد وعناصره واحدة وقبوله للتأثر واحد.

وله أن يبرهن للعقل من جديد بتجربة كل لحم.

لأنه كما قلت قد يوجد المقتضى و يتخلف المانع (٢).

وإنما نقول: إذا باض الذباب على اللحم خرج فيه دود بشرط تخلف المانع.

فإذا أردنا أن ننظر إلى أين تنتسب التجربة ثم بالتالي عموم المعرفة فلابد من غربلة وفحص على هذا النحو:

نتيجة التجربة (إذا منع اللحم من الذباب لم يخرج فيه دود).

وهذا مبني على فعالية الذباب في هذه التجربة بلا شك، وهو مبني على إلغاء فعاليات أخرى معينة محصورة هي الهواء والفساد.

ولكن ألا يحتمل أن حشرات أخرى تبيض كالبعوض مثلا لو وجدت على اللحم لخرج فيه دود؟

إن هذا محتمل لأننا لم نجرب البعوض.

إذن بأي حق نقول: إذا منع اللحم من الذباب لم يخرج فيه دود، فقد يمنع الذباب و يوجد البعوض فيوجد الدود إذن صواب صياغة الحكم هكذا:

إذا باض الذباب على اللحم وفقس وجد الدود في اللحم بشرط تخلف المانع.

إن التجربة دالة على فعالية الذباب فقط.

كما دلت على نفي فعالية الهواء والفساد.

والاحتمال باق في الحشرات الأخرى وفي كل ما هو خلاف تلك الأمور الثلاثة، وكل فعالية أخرى مدعاة تحتاج إلى برهان.

إن الحكم هنا مشروط بالتالي:

١ـ فعالية المقتضى وهو بيض الذباب.

٢ـ تخلف المانع مع وجود بيض الذباب.

٢ـ إثبات فعالية الذباب بهذين الشرطين مع احتمال فعالية غيره مما يفقس.

ونتيجة هذا الحكم أنه لو تعين تسليط التجربة على كل ما يحتمل من باعث لخروج الدود من اللحم فلا يخلو الأمر من حالين:

أـ ألا يصح باعث غير الذباب فها هنا أضفنا إلى فعالية الذباب ـ من خبرتنا الحسية ـ تعينها أي واحدية الباعث.

---

(٢) ذكر هذا الاكتشاف التجريبي العالم (جيمس ب. كونانت) في كتابه مواقف حاسمة في تاريخ العلم ترجمة الدكتور أحمد زكي ـ عفا الله عنه ـ ص ٣٢٧ ـ ٣٣٢ إلا أنه أغفل بعض الاحتمالات العقلية التي هي شرط التجربة ومعيار تصحيحها.

ب ـ أن يصح باعث آخر كالبعوض مثلا فهنا أضفنا إلى الحكم فاعلية باعث آخر غير ملغ لفاعلية الذباب.

وربما خطت التجربة خطوات أخرى لتوسيع معرفتنا بالدود المتولد أهو جنس واحد أم مختلف؟

إن المعرفة التجريبية محصورة النطاق محصورة في حالات شرطها من وحدة الظروف، ومحصورة بشرطها ذاته وهو وجود المقتضى وحصره.

أما تخلف المانع فيفهم من وحدة الظروف لحالات التجربة المختلفة.

والنتيجة أن المعروف شيء واحد.

وفي الملاحظة الثالثة لسنا على يقين بأن الهواء غير باعث لأن الغلالة لن تحجب الهواء جملة إلا أنها حجبت تياره القوي الذي يغمر القبابات المغطاة بالغلالة.

كما أن فرنسسكو لما وضع الغلالة لم يضع بداخلها ذبابا أو ذبانا لنرى فعالية الذباب حال حجب تيار الهواء القوي.

ولا يقين إلا إذا استطاعت التجربة أن تضع حالة تمنع فيها الذباب مطلقا وتأذن للهواء مطلقا.

مثل هذا الاحتمال حسبانية لا تعوق خطو العالم في مختبره ولا تزحزح يقينه.

إلا أن في هذا دلالة على أن الحسبانية تستطيع أن تشكك في يقين التجربة ورجحانها بمنهج فلسفي كما شككت في معارف العقل.

وهي تصوغ حسبانيتها من احتمالات العقل ذاته.

إن بميسور التجربة أن تزيل الحسبانية باصطناع التجربة لكل احتمال عقلي صحيح وذلك بأن يكون ممكنا في الواقع كإدخال الذباب في الغلالة في الملاحظة الثالثة.

وبميسور التجربة أن تنفي عن العقل ما ادعي عليه من احتمال غير صحيح وهو البرهنة من وقائع حسية بأن الهواء من خلال الغلالة ودونها سيان في كل أثر للهواء في الحيوان والنبات.

وتحتمل التجربة سفسطة ثانية وهي أن اللحم يختلف من حيوان لحيوان وحيوان النوع من ضأن مثلا يختلف من لحم كتف إلى لحم ظهر.

إلا أن عالم المختبر لا يقيم لهذه السفسطة وزنا ولا يرتد عن شيء من يقينياته، وإن تبرع بالبرهنة فذلك لبيان خطأ الاحتمال وليس ذلك إضافة قناعة إلى صدق التجربة.

إن عالم المختبر يبرهن للمسفسط على أن احتماله ليس له أدنى قناعة في العقل، لأن العقل علم بوقائع حسية وتجارب سابقة أن اللحم نوع واحد وعناصره واحدة وقبوله للتأثر واحد.

وله أن يبرهن للعقل من جديد بتجربة كل لحم.

فإن أمعنت السفسطة وقالت لحم الضأن المذبوح اليوم غير لحم الضأن المذبوح بالأمس فبإمكان التجربة البرهنة بذبح ألف خروف في يوم فإذا اتحدت نتيجة التجربة بقيت احتمالات السفسطة عنادا حرا لا ضرورة فكرية.

والمنهج الحازم أن يمضي العالم في تجاربه يكتشف من كل تجربة معرفة جديدة و يقول للمسفسط لا عليك ألا تؤمن بهذه الحقيقة حتى تجرب من مليون خروف.

المهم أن التجربة مهما كانت يقينيتها لا تسلم من مكائد السفسطة.

وقضية سوفسطائية أخرى وهي:

كيف تولد دود من ذباب، وكيف تولد ذباب من دود؟

هذه حقيقة علمية في المختبر، وهي خرافة في السفسطة.

ولو جاءت هذه الحقيقة في خبر نصي شرعي عن خالق الكون والحقيقة لعدها السوفسطائي خرافة.

إن عناد الحسبانية لاسيماالحسبانية الحسية منصب على تجارب الحس كما هو منصب على إيجابيات العقل.

والمهم الآن أن نعرف موقف التجربة من العقل من خلال فحص منظم لعناصر تجربة فرنسسكو ريدى.

مبدأ الهوية والتناقض قانونان عقليان ضروريان حتميان هما الطريق للمعرفة، وهما الشرط لصحتها، وهما الحاكمان فيها.

ولا يهمني هنا القول بأن هذين القانونين فطريان عرفهما عقل الفرد قبل أن يكون أدنى خبرة حسية كاملة كما قال ديكارت ومن قبله ابن حزم.

كما لا يهمني القول بأن العقل كالصفحة البيضاء والحس ينقش فيه معارفه بمعنى أن هذين القانونين بعديان حصلا بعد الحس كما قال جون لوك.

لا يهمني هذا الخلاف لأنه غير مؤثر في قضيتي تلك.

بل قضيتي أن في العقل مبادىء ضرورية شمولية تدفعنا إلى التجربة ونسير على شرطها في ملاحظات التجربة، ونطلق الحكم التجريبي وفقها.

هذا هو المهم سواء أكانت تلك المبادىء قبلية أم بعدية.

وهذا ما سنراه في تجربة فرنسسكو ريدى.

لقد كانت القضية الاعتقادية قبل التجربة أن الدود يتولد من اللحم.

وفي هذا الحكم إلغاء لمبدأ العلية أو السببية، والعقل لا يتصور حادثا بلا سبب، بل يؤمن بالحادث و يعلم أن له سببا مجهولا يتشوق إلى معرفته.

وفرنسسكو ريدى قصد إلى التجربة في ملاحظته الأولى بدافع من مقتضى مبدأ السببية وهو قانون عقلي.

وفي كل ملاحظة يقوم فرنسسكو بحصر احتمالات معينة أخذها من قانون الهوية الذي يقتضي القسمة العقلية الحاصرة لكل احتمال، ولولم يعمل فرنسسكوذلك لكانت تجربته احتمالية.

والقانون المطرد في أحداث الكون أنه إذا وجد المقتضى وتخلف المانع وجد الأثر.

وإذا تخلفا معا أو وجد المانع لم يحصل الأثر.

وإذا وجد المقتضى ووجد المانع فالحكم للأقوى أثرا.

فهذا المبدأ الذي كان شرطا في التجربة مشتق من قانوني الهوية والتناقض.

والرجحان واليقين في هذه التجربة لم يتم بمجرد مثول القضية للعيان، بل استمدت براهينها من قوانين العقل فكل شرط للتجربة معرفة عقلية وإنما النتيجة أصبحت معرفة حسية استجدت للعقل.

والتجربة كما تسير في نطاق إيجابيات الفكر فهي أيضا تسير في نطاق اطراده، لأن فرنسسكو لم يتخذ حالات وملاحظات لتصديق مبدأ (إذا تخلف المانع ووجد المقتضى حصل الأثر) بل هذا مسلمة يقينية أطرد مع نتائجها ولم يتراجع إلى نقيضها، ولوتراجع ما حصل له حكم قط.

إن التجربة اليقينية أو الراجحة تغذي معرفة العقل ولا تلغي يقينياته بمبادئه.

من هنا ينبغي لكل من يتكلم عن العلم والتجربة الحسية و ينظر إلى معارف العقل بجنف بعد أن أصبحت الميتافيزيقا وصمة عار.. عليه أن يعرف مكان التجربة من العقل.

أما معرفة العقل لما هووراء الحس فأمر بديهي لعلي ألمح له الآن بهذه القضية التجريبية.

تقول التجربة:

إذا صح أن الضغط الجوي يحمل عمودا من الماء طوله ٣٤ قدما فهو لابد حامل عموداً من الزئبق طوله $\frac{3}{7}$ ٢ قدم مادام أن الزئبق أثقل من الماء ١٤ متراً تقريبا (٣).

إن معرفتي بما يحمله الضغط الجوي من الزئبق معرفة بما هووراء الحس.

ولا يغرنكم خداع العبارات بحيث يقال:

---

(٣) مواقف حاسمة في تاريخ العلم ص ١١٠ وهنا أنظر وسيلة إجراء هذه التجربة.

فإن أمعنت السفسطة وقالت لحم الضأن المذبوح اليوم غير لحم الضأن المذبوح بالأمس فبإمكان التجربة البرهنة بذبح ألف خروف في يوم فإذا اتحدت نتيجة التجربة بقيت احتمالات السفسطة عنادا حرا لا ضرورة فكرية.

والمنهج الحازم أن يمضي العالم في تجاربه يكتشف من كل تجربة معرفة جديدة و يقول للمسفسط لا عليك ألا تؤمن بهذه الحقيقة حتى تجرب من مليون خروف.

المهم أن التجربة مهما كانت يقينيتها لا تسلم من مكائد السفسطة.

وقضية سوفسطائية أخرى وهي:

كيف تولد دود من ذباب، وكيف تولد ذباب من دود؟

هذه حقيقة علمية في المختبر، وهي خرافة في السفسطة.

ولو جاءت هذه الحقيقة في خبر نصي شرعي عن خالق الكون والحقيقة لعدها السوفسطائي خرافة.

إن عناد الحسبانية لاسيماالحسبانية الحسية منصب على تجارب الحس كما هو منصب على إيجابيات العقل.

والمهم الآن أن نعرف موقف التجربة من العقل من خلال فحص منظم لعناصر تجربة فرنسسكو ريدى.

مبدأ الهوية والتناقض قانونان عقليان ضروريان حتميان هما الطريق للمعرفة، وهما الشرط لصحتها، وهما الحاكمان فيها.

ولا يهمني هنا القول بأن هذين القانونين فطريان عرفهما عقل الفرد قبل أن يكون أدنى خبرة حسية كاملة كما قال ديكارت ومن قبله ابن حزم.

كما لا يهمني القول بأن العقل كالصفحة البيضاء والحس ينقش فيه معارفه بمعنى أن هذين القانونين بعديان حصلا بعد الحس كما قال جون لوك.

لا يهمني هذا الخلاف لأنه غير مؤثر في قضيتي تلك.

بل قضيتي أن في العقل مبادىء ضرورية شمولية تدفعنا إلى التجربة ونسير على شرطها في ملاحظات التجربة، ونطلق الحكم التجريبي وفقها.

هذا هو المهم سواء أكانت تلك المبادىء قبلية أم بعدية.

وهذا ما سنراه في تجربة فرنسسكو ريدى.

لقد كانت القضية الاعتقادية قبل التجربة أن الدود يتولد من اللحم.

وفي هذاالحكم إلغاء لمبدأ العلية أو السببية، والعقل لا يتصور حادثا بلا سبب، بل يؤمن بالحادث و يعلم أن له سببا مجهولا يتشوق إلى معرفته.

وفرنسسكو ريدى قصد إلى التجربة في ملاحظته الأولى بدافع من مقتضى مبدأ السببية وهو قانون عقلي.

وفي كل ملاحظة يقوم فرنسسكو بحصر احتمالات معينة أخذها من قانون الهوية الذي يقتضي القسمة العقلية الحاصرة لكل احتمال، ولولم يعمل فرنسسكوذلك لكانت تجربته احتمالية.

والقانون المطرد في أحداث الكون أنه إذا وجد المقتضى وتخلف المانع وجد الأثر.

وإذا تخلفا معا أو وجد المانع لم يحصل الأثر.

وإذا وجد المقتضى و وجد المانع فالحكم للأقوى أثرا.

فهذا المبدأ الذي كان شرطا في التجربة مشتق من قانوني الهوية والتناقض.

والرجحان واليقين في هذه التجربة لم يتم بمجرد مثول القضية للعيان، بل استمدت براهينها من قوانين العقل فكل شرط للتجربة معرفة عقلية وإنما النتيجة أصبحت معرفة حسية استجدت للعقل.

والتجربة كما تسير في نطاق إيجابيات الفكر فهي أيضا تسير في نطاق اطراده، لأن فرنسسكولم يتخذ حالات وملاحظات لتصديق مبدأ (إذا تخلف المانع و وجد المقتضى حصل الأثر) بل هذا مسلمة يقينية أطرد مع نتائجها ولم يتراجع إلى نقيضها، ولوتراجع ما حصل له حكم قط.

إن التجربة اليقينية أو الراجحة تغذي معرفة العقل ولا تلغي يقينياته بمبادئه.

من هنا ينبغي لكل من يتكلم عن العلم والتجربة الحسية و ينظر إلى معارف العقل بجنف بعد أن أصبحت الميتافيزيقا وصمة عار.. عليه أن يعرف مكان التجربة من العقل.

أما معرفة العقل لما هووراء الحس فأمر بديهي لعلي ألمح له الآن بهذه القضية التجريبية.

تقول التجربة:

إذا صح أن الضغط الجوي يحمل عمودا من الماء طوله ٣٤ قدما فهولابد حامل عموداً من الزئبق طوله ٢ $\frac{٣}{٧}$ قدم مادام أن الزئبق أثقل من الماء ١٤ متراً تقريبا (٣).

إن معرفتي بما يحمله الضغط الجوي من الزئبق معرفة بما هووراء الحس.

ولا يغرنكم خداع العبارات بحيث يقال:

(٣) مواقف حاسمة في تاريخ العلم ص ١١٠ وهنا أنظر وسيلة إجراء هذه التجربة.

الزئبق محسوس .

نعم إن الزئبق محسوس ، ولكن حالة حمل الضغط الجوي له حالة غير محسوسة في هذه التجربة لأنني عرفت حالة ضغط الهواء للزئبق قبل أن أقيس الزئبق ذاته .

وهذه اللمحة البسيطة تؤكد أن في الوجود واقعا مشهودا و واقعا مغيبا وصلى الله على محمد .

• • •

كلام الله يحمل على معنى كلام العرب وقت نزوله

كثيرا ما دعوت إلى البساطة في فهم نصوص الشرع بأن تفهم حسب لغة العرب من ناحية معنى المفردة ومعنى الصيغة ودلالة السياق حسب منهج العرب المضبوط بعلم النحو مع مراعاة المقتضيات البلاغية لكلام العرب ، وإبعاد نصوص الشرع عن ركام الحضارات من مصطلحات المنطق وأهل الكلام التي ليست من عرف العرب .

كما بينت في كتابي (اللغة العربية بين القاعدة والمثال) أن مراد المتكلم أخص من المعنى اللغوي ، لأن الجملة بالمعنى اللغوي تحلل إلى مفردات لكل مفردة عشرات المعاني بموجب لغة العرب ، أما مراد المتكلم من الجملة فيخصص كل مفردة من أجزاء الجملة بمعنى عربي خاص من جملة المعاني العربية ، و يفهم مراد المتكلم و يتخصص بالسياق والقرائن وضرورات الحس والفكر .

ومع أن سياق المتكلم مخصص لمعاني المفردات إلا أن هذا التخصيص قد لا يعين المعنى المحدد بل يبقى في السياق احتمال أكثر من معنى غاية ما هنالك أن السياق ضيق عموم اللغة من عشرة احتمالات مثلا إلى ثلاثة احتمالات .

فيأتي دور القرائن والضرورات الفكرية والحسية مخصصا ومعينا لأحد احتمالات السياق .

هذه هي طبيعة كلام العرب ، و بكلام العرب وردت نصوص الشرع .

إلا أن ما يراعى من احتمالات اللغة يجب أن يكون محصورا في المعاني المتعارف عليها وقت نزول الشرع و وروده .

أما العرف الحادث كاصطلاحات الأصوليين والمتكلمين فلا عبرة به في فهم نصوص الشرع ، وإنما يعتبر به في فهم مقاصد المصطلحين :

وفي تحقيقي لكتاب (تحقيق المذهب) للباجي والردود عليه الذي يقوم بنشره الآن أخونا الأستاذ عبدالعزيز الشبانة صاحب عالم الكتب بينت مدى الضرر في الغفلة عن المصطلحات الحادثة كالاصطلاح بالمعجزات والخوارق على آيات الأنبياء و براهينهم .

وها هنا أذكر أنموذجا آخر وهو التأويل فقد اتخذه المتأخرون بعد العرف المصطلح عليه وقت نزول القرآن مصطلحا على عدة معان منها أن التأويل صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى

الزئبق محسوس .

نعم إن الزئبق محسوس ، ولكن حالة حمل الضغط الجوي له حالة غير محسوسة في هذه التجربة لأنني عرفت حالة ضغط الهواء للزئبق قبل أن أقيس الزئبق ذاته .

وهذه اللمحة البسيطة تؤكد أن في الوجود واقعا مشهودا و واقعا مغيبا وصلى الله على محمد .

* * *

كلام الله يحمل على معنى كلام العرب وقت نزوله

كثيرا ما دعوت إلى البساطة في فهم نصوص الشرع بأن تفهم حسب لغة العرب من ناحية معنى المفردة ومعنى الصيغة ودلالة السياق حسب منهج العرب المضبوط بعلم النحو مع مراعاة المقتضيات البلاغية لكلام العرب ، وإبعاد نصوص الشرع عن ركام الحضارات من مصطلحات المنطق وأهل الكلام التي ليست من عرف العرب .

كما بينت في كتابي (اللغة العربية بين القاعدة والمثال) أن مراد المتكلم أخص من المعنى اللغوي ، لأن الجملة بالمعنى اللغوي تحلل إلى مفردات لكل مفردة عشرات المعاني بموجب لغة العرب ، أما مراد المتكلم من الجملة فيخصص كل مفردة من أجزاء الجملة بمعنى عربي خاص من جملة المعاني العربية ، و يفهم مراد المتكلم و يتخصص بالسياق والقرائن وضرورات الحس والفكر .

ومع أن سياق المتكلم مخصص لمعاني المفردات إلا أن هذا التخصيص قد لا يعين المعنى المحدد بل يبقى في السياق احتمال أكثر من معنى غاية ما هنالك أن السياق ضيق عموم اللغة من عشرة احتمالات مثلا إلى ثلاثة احتمالات .

فيأتي دور القرائن والضرورات الفكرية والحسية مخصصا ومعينا لأحد احتمالات السياق .

هذه هي طبيعة كلام العرب ، و بكلام العرب وردت نصوص الشرع .

إلا أن ما يراعى من احتمالات اللغة يجب أن يكون محصورا في المعاني المتعارف عليها وقت نزول الشرع و وروده .

أما العرف الحادث كاصطلاحات الأصوليين والمتكلمين فلا عبرة به في فهم نصوص الشرع ، وإنما يعتبر به في فهم مقاصد المصطلحين :

وفي تحقيقي لكتاب (تحقيق المذهب) للباجي والردود عليه الذي يقوم بنشره الآن أخونا الأستاذ عبدالعزيز الشبانة صاحب عالم الكتب بينت مدى الضرر في الغفلة عن المصطلحات الحادثة كالاصطلاح بالمعجزات والخوارق على آيات الأنبياء و براهينهم .

وها هنا أذكر أنموذجا آخر وهو التأويل فقد اتخذه المتأخرون بعد العرف المصطلح عليه وقت نزول القرآن مصطلحا على عدة معان منها أن التأويل صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى

الاحتمال المرجوح لدليل يقترن بذلك.

والعجيب أن ابن الأثير فسر هذه الكلمة العربية بهذا الاصطلاح الحادث فقال: والمراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ [٤].

وبناء على هذا الاصطلاح الحادث فرقوا بين التفسير والتأويل بتفريقات لم تستقر عليها المواضعة وقت التنزيل، لهذا نعتبر مواضعتهم اصطلاحا نفهم به مرادهم ولا يمكن أن نحمل عليه مراد الله، لأن مراد الله إنما يحمل على العرف اللغوي وقت ورود الشرع.

فمما قالوه:

التأويل هو الظن بالمراد، والتفسير القطع بالمراد [٥].

أو أن التأويل بيان أحد محتملات اللفظ، والتفسير بيان مراد المتكلم.

فالتأويل يتعلق بالدراية والتفسير ما يتعلق بالرواية [٦].

واستعمال التفسير في الألفاظ والمرادات واستعمال التأويل في المعاني والجمل.

فلما حملوا كلام الله على هذا المصطلح الحادث نتج عن ذلك أن اعتقد بعض الضلال أن التأويل بهذا المعنى مطلب شرعي في نصوص أسماء الله وصفاته.

قال أبوعبدالرحمن: يجب أولا أن نفهم معنى التأويل في لغة العرب وقت نزول الشرع قبل المصطلحات الحادثة.

إن كتب اللغة التي لم تراع المصطلحات الحادثة عرفت التأويل بأنه بمعنى تفسير الكلام وبمعنى المرجع والمصير [٧].

وبينت اشتقاقه اللفظي والمعنوي.

فالأصل اللفظي (آل) بمعنى رجع وعاد وصار وهو فعل لازم عدي بالتضعيف فصار أوّل،

---

(٤) النهاية ١/ ٨٠.

(٥) كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ١٢٨.

قال أبوعبدالرحمن: سيتضح من هذا البحث إن شاء الله أن التفسير والتأويل يختلفان في كيفية البيان، أما الظن والقطع فيتعلقان ببرهان التفسير والتأويل. وكل تفسير وتأويل يحتمل أن يكونا قاطعين وأن يكونا ظنيين.

(٦) الكليات ٢/ ١٦ قال أبوعبدالرحمن: هذا تقسيم لأنواع التفسير والتأويل وليس تفريقا بينهما.

(٧) راجع التهذيب ١٥/ ٤٥٨ و٤٦٠ والصحاح ٤/ ١٦٢٧.

فالتأويل مصدر أوّل المشددة الواو [٨].

وأما الاشتقاق المعنوي فله وجهان:

أ ـ التأويل بمعنى التفسير مأخوذ من أوّل الله عليك أمرك: أي جمعه.

ووجه الاشتقاق ما ذكره الأزهري رحمه الله قال:

فكان التأويل جمع معان مشكلة بلفظ واضح لا إشكال فيه [٩].

وهذا هو أحد المعنيين السلفيين اللذين ذكرهما ابن تيمية بقوله:

يراد بالتأويل تفسير الكلام وبيان معناه وإن كان موافقا له وهواصطلاح المفسرين المتقدمين كمجاهد وغيره [١٠].

قال أبوعبدالرحمن: التأويل هنا ليس صرفا للكلام عن معناه إلى معنى آخر غير مفهوم منه، وإنما هو بيان معنى الكلام نفسه بلفظ آخر أوضح للمخاطب من الكلام المفسر الخفي فإيضاح المعنى الخفي بكلام أوضح غير صرف الكلام إلى معنى ليس فيه.

ولا يمكن أن يصرف كلام الله إلى معنى لا يفهم منه لغة، وإنما قد يصرف إلى معنى غيره أظهر منه لغة، وهذا هو الصرف عن الظاهر.

فصرف الكلام عن ظاهره ببرهان غير صرف الكلام عما ليس فيه.

والتأويل بهذا المعنى السلفي قد يكون بيانا للمعنى الظاهر بكلام أوضح بحكم وسيلة المخاطب في الفهم، وقد يكون بيانا للمعنى الخفي الموجود بكلام يكون فيه المعنى أظهر.

ب ـ التأويل بمعنى ذكر المآل.

قال أبوعبيد: التأويل المرجع والمصير مأخوذ من آل يؤول إلى كذا:

أي صار إليه، وأولته صيرته [١١].

وهذا هو المعنى السلفي الآخر الذي ذكره ابن تيمية إذ قال: ويراد بالتأويل ما يؤول إليه

---

(٨) قال أبوالبقاء الكفوي في الكليات ٢/ ١٥ ـ التأويل في اللغة من الأول [مصدر آل] وهو الانصراف.

والتضعيف للتعدية.

أو من الأيل وهو الصرف والتضعيف للتكثير. اهـ.

قال أبوعبدالرحمن: الأول والأيل مصدران والتعدية إنما تكون للأفعال.

(٩) التهذيب ١٥/ ٤٥٨.

(١٠) درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٤.

(١١) التهذيب ٥/ ٤٦٠ والصحاح ٤/ ١٦٢٧.

الاحتمال المرجوح لدليل يقترن بذلك.

والعجيب أن ابن الأثير فسر هذه الكلمة العربية بهذا الاصطلاح الحادث فقال: والمراد بالتأو يل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ (٤).

و بناء على هذا الاصطلاح الحادث فرقوا بين التفسير والتأو يل بتفريقات لم تستقر عليها المواضعة وقت التنزيل، لهذا نعتبر مواضعتهم اصطلاحا نفهم به مرادهم ولا يمكن أن نحمل عليه مراد الله، لأن مراد الله إنما يحمل على العرف اللغوي وقت ورود الشرع.

فمما قالوه:

التأو يل هو الظن بالمراد، والتفسير القطع بالمراد(٥).

أو أن التأو يل بيان أحد محتملات اللفظ، والتفسير بيان مراد المتكلم.

فالتأو يل يتعلق بالدراية والتفسير ما يتعلق بالرواية(٦).

واستعمال التفسير في الألفاظ والمرادات واستعمال التأو يل في المعاني والجمل.

فلما حلوا كلام الله على هذا المصطلح الحادث نتج عن ذلك أن اعتقد بعض الضلال أن التأو يل بهذا المعنى مطلب شرعي في نصوص أسماء الله وصفاته.

قال أبوعبدالرحمن: يجب أولا أن نفهم معنى التأو يل في لغة العرب وقت نزول الشرع قبل المصطلحات الحادثة.

إن كتب اللغة التي لم تراع المصطلحات الحادثة عرفت التأو يل بأنه بمعنى تفسير الكلام وبمعنى المرجع والمصير(٧).

و بينت اشتقاقه اللفظي والمعنوي.

فالأصل اللفظي (آل) بمعنى رجع وعاد وصار وهو فعل لازم عدي بالتضعيف فصار أوّل،

(٤) النهاية ١/ ٨٠.

(٥) كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ١٢٨.

قال أبوعبدالرحمن: سيتضح من هذا البحث إن شاء الله أن التفسير والتأو يل يختلفان في كيفية البيان، أما الظن والقطع فيتعلقان ببرهان التفسير والتأو يل. وكل تفسير وتأو يل يحتمل أن يكونا قاطعين وأن يكونا ظنيين.

(٦) الكليات ٢/ ١٦ قال أبوعبدالرحمن: هذا تقسيم لأنواع التفسير والتأو يل وليس تفريقا بينهما.

(٧) راجع التهذيب ١٥/ ٤٥٨ و٤٦٠ والصحاح ٤/ ١٦٢٧.

فالتأو يل مصدر أول المشددة الواو(٨).

وأما الاشتقاق المعنوي فله وجهان:

أ ــ التأو يل بمعنى التفسير مأخوذ من أوّل الله عليك أمرك: أي جمعه.
و وجه الاشتقاق ما ذكره الأزهري رحمه الله قال:
فكان التأو يل جمع معان مشكلة بلفظ واضح لا إشكال فيه(٩).
وهذا هو أحد المعنيين السلفيين اللذين ذكرهما ابن تيمية بقوله:
يراد بالتأو يل تفسير الكلام و بيان معناه وإن كان موافقا له وهو اصطلاح المفسرين المتقدمين كمجاهد وغيره(١٠).
قال أبوعبدالرحمن: التأو يل هنا ليس صرفا للكلام عن معناه إلى معنى آخر غير مفهوم منه، وإنما هو بيان معنى الكلام نفسه بلفظ آخر أوضح للمخاطب من الكلام المفسر الخفي فإيضاح المعنى الخفي بكلام أوضح غير صرف الكلام إلى معنى ليس فيه.
ولا يمكن أن يصرف كلام الله إلى معنى لا يفهم منه لغة، وإنما قد يصرف إلى معنى غيره أظهر منه لغة، وهذا هو الصرف عن الظاهر.
فصرف الكلام عن ظاهره ببرهان غير صرف الكلام عما ليس فيه.
والتأو يل بهذا المعنى السلفي قد يكون بيانا للمعنى الظاهر بكلام أوضح بحكم وسيلة المخاطب في الفهم، وقد يكون بيانا للمعنى الخفي الموجود بكلام يكون فيه المعنى أظهر.

ب ــ التأو يل بمعنى ذكر المآل.
قال أبوعبيد: التأو يل المرجع والمصير مأخوذ من آل يؤول إلى كذا:
أي صار إليه، وأولته صيرته(١١).
وهذا هو المعنى السلفي الآخر الذي ذكره ابن تيمية إذ قال: و يراد بالتأو يل ما يؤول إليه

(٨) قال أبوالبقاء الكفوي في الكليات ٢/ ١٥ ــ التأو يل في اللغة من الأول [مصدر آل] وهو الانصراف.
والتضعيف للتعدية.
أو من الأيل وهو الصرف والتضعيف للتكثير. اهـ.
قال أبوعبدالرحمن: الأول والأيل مصدران والتعدية إنما تكون للأفعال.

(٩) التهذيب ١٥/ ٤٥٨.

(١٠) درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٤.

(١١) التهذيب ٥/ ٤٦٠ والصحاح ٤/ ١٦٢٧.

الأمر وإن كان موافقا لمدلول اللفظ ومفهومه في الظاهر(١٢).

قال أبوعبدالرحمن: روي أنه قص على ابن سيرين رؤيا عجوز رأت في النوم غياب القمر في بنات نعش.

فأولها بأنه يموت لسبع.

فالتأويل هنا ليس تفسيرا وإنما التفسير هو التعريف ببنات نعش والقمر وكيف دخول القمر فيهن.

وإنما أرجع وصير مدلول الكلام إلى معنى موته لسبع فهذا هو تأويل الرؤيا.

وعندي أن هذين المعنيين اللذين ذكرهما ابن تيمية يجمعهما معنى التفسير لأن التأويل إما بيان معنى اللفظ أو الجملة بلفظ أو جملة أخرى، وقد يكون جمعا لمعان مشكلة في جملة واضحة.

وقد يكون بيانا لمراد الكلام، وقد قلت إن معنى المراد أخص من معنى الكلام، و بيان المراد هو مآل الكلام.

فإيضاح أن للأب الثلثين في قوله تعالى: (فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث) [سورة النساء/ ١١] إنما هو بيان لمراد الله الذي يؤول إليه كلامه.

فإذا جمعنا معنى التأويل في لغة العرب ومعناه في الاصطلاح الحادث نتجت لنا الأقسام التالية:

١ـ التأويل ببيان المعنى الظاهر من كلام العرب لمن لم يكن هذا المعنى عنده ظاهرا لضعف في وسيلته الثقافية أو للبس طارىء على فهمه.

٢ـ التأويل ببيان المعنى المراد الذي لم يكن هو الأظهر في ذلك الكلام بل غيره أظهر منه.
و يكون هذا البيان ببرهان رجح المعنى المرجوح على الراجح.
فهذان المعنيان تأويل سلفي.

٣ـ التأويل بصرف الكلام عن معناه الظاهر إلى معنى مرجوح دون برهان.
وهذا لا يجوز شرعا ولا يليق في ضرورة العقل لأن ترجيح المرجوح بلا برهان تحكم ومكابرة وإلغاء للمقتضى وإفساد للغة وحينئذ فلا سبيل لأحد إلى أن يضبط مراده.
وهذا المعنى ليس من لغة العرب، لأن صيرورة الكلام إلى معنى مرجوح بلا برهان ليست مآله في الواقع، وتأويل الكلام في لغة العرب أن تذكر مآله في الواقع(١٣).

---

(١٢) دره تعارض العقل والنقل ١/ ١٤.

(١٣) قال الراغب في المفردات ص ٣١: التأويل من الأول أي الرجوع إلى الأصل.

لهذا يجب أن يسمى هذا النوع تحريفا، والتحريف محرم.
أما تسميته تأويلا فهو تسمية للمحرم باسم المباح وهو نوع من التضليل.

٤ـ التأويل صرف الكلام عن معناه المفهوم منه إلى معنى غير مفهوم منه بلغة العرب.
وهذا ليس تأويلا لما ذكرته في القسم الرابع ويجب أن يسمى تبديلا.

بقيت النتيجة وهي عن المعنى الاصطلاحي الحادث القاضي بأن التأويل صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن بذلك.

فهذا جزء من المعنى اللغوي السلفي وليس جميعه بشرط أن تكون صيغة التعريف هكذا: (صرف اللفظ من المعنى الراجح) بدل الاحتمال لأن الاحتمال إذا لم يكن مفهوما لغويا لا قيمة له، ولهذا لم أفرع القسم الرابع إلى صرف ببرهان وصرف بغير برهان لأنه لا برهان مطلقا على حمل كلام الله على معنى غير مفهوم منه لغة.

وقبل ختامي لهذا البحث أحب أن ألفت الانتباه إلى موضوع اشتدت فيه حمية شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عندما أنكر الوقف عند قوله تعالى: (إلا الله) وجعل (والراسخون) كلاما مستأنفا لأنه يلزم منه أن في القرآن مالا يعلم مراده إلا الله وأن جبريل عليه السلام ومحمدا صلى الله عليه وسلم والصحابة لا يعلمون مراد الله منه(١٤).

والذي أراه أن الوقف عند (إلا الله) وكذلك عطف الراسخون على لفظ الجلالة تفسيران متكافآن.

ومن ترجح له أن معنى الآية تفرد الله بعلم المراد من بعض الآيات فلا محذور في ذلك و يكون ذلك من غيب الله لأن جبريل عليه السلام ومحمداً صلى الله عليه وسلم لا يعلمان إلا ما علمهما ربهما.

وإذا عجزنا عن معرفة مراد الله بالحروف المقطعة في أوائل السور ببيان توقيفي فهي مما تفرد الله بعلمه.

غاية ما نقوله أن لما تفرد الله بعلمه من مراد بعض الآيات الكريمات مفهوماً يدل عليه الكلام بلا ريب فلا نصرفه إلى مالا يدل عليه.

إلا أن هذا المفهوم بين عدة احتمالات مفهومة من لغة العرب ولم يرد بيان توقيفي بتعين المراد من تلك الاحتمالات فتعين تفويض المراد إلى الله جل جلاله وعدم الجزم دون مرجح.

وثمة أمر آخر وهو أن إخبار الله لنا بأنه يسمع كلام يدل على مفهوم لغوي وهو أنه جل جلاله

---

(١٤) راجع دره تعارض العقل والنقل ١/ ١٤ـ ١٥.

الأمر وإن كان موافقا لمدلول اللفظ ومفهومه في الظاهر(١٢).

قال أبوعبدالرحمن: روي أنه قص على ابن سيرين رؤيا عجوز رأت في النوم غياب القمر في بنات نعش.

فأولها بأنه يموت لسبع.

فالتأويل هنا ليس تفسيرا وإنما التفسير هو التعريف ببنات نعش والقمر وكيف دخول القمر فيهن.

وإنما أرجع وصير مدلول الكلام إلى معنى موته لسبع فهذا هو تأويل الرؤيا.

وعندي أن هذين المعنيين اللذين ذكرهما ابن تيمية يجمعهما معنى التفسير لأن التأويل إما بيان معنى اللفظ أو الجملة بلفظ أو جملة أخرى، وقد يكون جمعا لمعان مشكلة في جملة واضحة.

وقد يكون بيانا لمراد الكلام، وقد قلت إن معنى المراد أخص من معنى الكلام، و بيان المراد هو مآل الكلام.

فإيضاح أن للأب الثلثين في قوله تعالى: (فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث) [سورة النساء/ ١١] إنما هو بيان لمراد الله الذي يؤول إليه كلامه.

فإذا جمعنا معنى التأويل في لغة العرب ومعناه في الاصطلاح الحادث نتجت لنا الأقسام التالية:

١ـ التأويل ببيان المعنى الظاهر من كلام العرب لمن لم يكن هذا المعنى عنده ظاهرا لضعف في وسيلته الثقافية أو للبس طارىء على فهمه.

٢ـ التأويل ببيان المعنى المراد الذي لم يكن هو الأظهر في ذلك الكلام بل غيره أظهر منه.

و يكون هذا البيان ببرهان رجح المعنى المرجوح على الراجح.

فهذان المعنيان تأويل سلفي.

٣ـ التأويل بصرف الكلام عن معناه الظاهر إلى معنى مرجوح دون برهان.

وهذا لا يجوز شرعا ولا يليق في ضرورة العقل لأن ترجيح المرجوح بلا برهان تحكم ومكابرة وإلغاء للمقتضى وإفساد للغة وحينئذ فلا سبيل لأحد إلى أن يضبط مراده.

وهذا المعنى ليس من لغة العرب، لأن صيرورة الكلام إلى معنى مرجوح بلا برهان ليست مآله في الواقع، وتأويل الكلام في لغة العرب أن تذكر مآله في الواقع(١٣).

---

(١٢) دره تعارض العقل والنقل ١/ ١٤.

(١٣) قال الراغب في المفردات ص ٣١: التأويل من الأول أي الرجوع إلى الأصل.

لهذا يجب أن يسمى هذاالنوع تحريفا، والتحريف محرم.

أما تسميته تأويلا فهو تسمية للمحرم باسم المباح وهو نوع من التضليل.

٤ـ التأويل صرف الكلام عن معناه المفهوم منه إلى معنى غير مفهوم منه بلغة العرب.

وهذا ليس تأويلا لما ذكرته في القسم الرابع ويجب أن يسمى تبديلا.

بقيت النتيجة وهي عن المعنى الاصطلاحي الحادث القاضي بأن التأويل صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن بذلك.

فهذا جزء من المعنى اللغوي السلفي وليس جميعه بشرط أن تكون صيغة التعريف هكذا: (صرف اللفظ من المعنى الراجح) بدل الاحتمال لأن الاحتمال إذا لم يكن مفهوما لغويا لا قيمة له، ولهذا لم أفرع القسم الرابع إلى صرف ببرهان وصرف بغير برهان لأنه لا برهان مطلقا على حمل كلام الله على معنى غير مفهوم منه لغة.

وقبل ختامي لهذا البحث أحب أن ألفت الانتباه إلى موضوع اشتدت فيه حمية شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عندما أنكر الوقف عند قوله تعالى: (إلا الله) وجعل (والراسخون) كلاما مستأنفا لأنه يلزم منه أن في القرآن مالا يعلم مراده إلا الله وأن جبريل عليه السلام ومحمدا صلى الله عليه وسلم والصحابة لا يعلمون مراد الله منه(١٤).

والذي أراه أن الوقف عند (إلا الله) وكذلك عطف الراسخون على لفظ الجلالة تفسيران متكافآن.

ومن ترجح له أن معنى الآية تفرد الله بعلم المراد من بعض الآيات فلا محذور في ذلك و يكون ذلك من غيب الله لأن جبريل عليه السلام ومحمداً صلى الله عليه وسلم لا يعلمان إلا ما علمهما ربهما.

وإذا عجزنا عن معرفة مراد الله بالحروف المقطعة في أوائل السور ببيان توقيفي فهي مما تفرد الله بعلمه.

غاية ما نقوله أن لما تفرد الله بعلمه من مراد بعض الآيات الكريمات مفهوماً يدل عليه الكلام بلا ريب فلا نصرفه إلى مالا يدل عليه.

إلا أن هذا المفهوم بين عدة احتمالات مفهومة من لغة العرب ولم يرد بيان توقيفي بتعين المراد من تلك الاحتمالات فتعين تفويض المراد إلى الله جل جلاله وعدم الجزم دون مرجح.

وثمة أمر آخر وهو أن إخبار الله لنا بأنه يسمع كلام يدل على مفهوم لغوي وهو أنه جل جلاله

---

(١٤) راجع دره تعارض العقل والنقل ١/ ١٤ـ ١٥.

يسمع فلا نحرف الكلام عن معناه بلا برهان ولا نبدله لأن معنى السمع مفهوم لغة .

أما كيفية سمعه جل جلاله فتلك قضية ثانية لم يرد بيان من الله بالكيفية بل ورد البيان بأنه ليس كمثله شيء .

ولهذا قال الإمام مالك : الاستواء معلوم والكيف مجهول .

* * *

حكمة الشرع وحكمة الامتثال

القاعدة عند جمهور علماء المسلمين كما هو مفهوم الشرع أن الخطاب من الله جل جلاله أو من رسوله صلى الله عليه وسلم يقتضي الامتثال من المكلف عقدا وقولا وعملا .

والغاية من الامتثال تحقيق رضى الرب والنجاة من النار ودخول الجنة بدءا برحمة الله .

هذه هي الحكمة العامة والعلة الكافية .

لأن المكلفين من الجن والإنس ما خلقوا إلا لهذا الامتثال .

وهذا لا يعني المنع من تحري حكمة الشرع فى تفصيلا ته .

وإنما المحرم أمران :

أولهما : وقف الامتثال على معرفة الحكمة .
فهذا شغب على الشرع ، بل الواجب على المكلف الامتثال فور تبلغه بالنص وفهمه له واستطاعته ما طلب منه امتثاله .

وثانيهما : تأسيس أي حكم شرعي على أي حكمة شرعية إلا بشرط أن تكون هذه الحكمة منصوصا عليها أو مستنبطة متيقنة أو غالبة الرجحان ، و بشرط أن يكون الحكم المبني على الحكمة اجتهاديا في موضع لم ينص عليه باسمه ، لأن النص على المحكوم فيه باسمه أخص من النص على معناه.

وإنما قلت إن الحكمة مقصد مندوب المجتهد إلى تحريه بذينك القيدين ، لأن الحكيم من أسماء الله ومن صفات تدبيره ، ولأن الله وصف تدبيره الشرعي بالحكمة في عشرين آية من كتاب الله ، ولأن الله استحث عقول المكلفين على التدبر والاعتبار.

والحكمة تكون مصلحة دنيو ية منصوصة كأثر القصاص في تحقيق الأمن ، وتكون مستنبطة لتحقيق مصلحة دينية أو دنيو ية كندب الشرع إلى التخفف من المباحات ، فالمجتهد يرجح أن الحكمة دينية وهي التخفف من الحساب يوم العرض الأكبر.

ولن يستوحش المكلف من هذا الاستنباط وهو يجد في دين ربه أنه مسؤول عن النعيم وأن الكفار مبكتون باستهلاك المتعة في حياتهم الدنيا.

وحق على المجتهد إذا لم يجد الحكمة منصوصا عليها ألا يجزم بأنها مراد للشرع حتى لا يقول على الله بغير علم، وإنما يجعل الحكمة ثمرة لامتثاله.

فعلى سبيل المثال ألف أحد المعاصرين وهو الأستاذ عبدالرزاق نوفل كتابا عن (الصلاة) وأحصى ما فيها من حكم دنيوية لاسيما ما ينفع البدن.

فلا يحق للمجتهد أن يجزم بأن هذه المصالح هي مراد الشرع من فريضة الصلاة أو جزء من مراده، لأن هذا قفو محرم، وقول بغير علم يقيني أو راجح.

ولكن المجتهد إذا داوم على الصلاة وتحققت له من الديمومة مصالح دنيوية فليقل بغير خوف ولا وجل: هذه حكمة حققتها من امتثالي لحكم الشرع.

فهذا هو الفارق بين حكمة الشرع وحكمة الامتثال.

وبعكس ذلك تحقق قوة المسلم في مواجهة صعاب حياته بسبب الصلاة، وتحقق عصمته عن كثير من الخطايا.

فهذه حكمة راجحة لأن الله نص على أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، وحثنا ربنا على الاستعانة بالصلاة، واستراح بها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وجعلت قرة عينه فيها.

ولقد تذوق هذه الحلاوة الشيخ يحيى بن مالك بن عائذ الأندلسي رحمه الله فكان إذا دخل المسجد قال لاحنا عن الصلاة:

يا رب لا تسلبني حبها أبدا
و يرحم الله عبدا قال آمينا

والبيت في الغزل، فكان هذا من مليح التمثل ونقل الشاهد.

قال أبوعبدالرحمن: والمواظبون على الصلوات الخمس جماعة أحرص الناس على الدقة والنظام وإنجاز العمل في يومه، وأبعدهم عن الكسل والتثاؤب.

فهذا ثمرة للامتثال بلا ريب وحكمة التشريع علمها عند الله.

وهناك مواضع لا ينبغي فيها قفو الحكمة مطلقا كالمتشابه وأوائل السور المقطعة والعبادات المحضة ككون صلاة الظهر أربعا لا ثلاثا، وكون صلاة المغرب ثلاثا لا ثنتين والرمي بسبع حصيات، وتقبيل الحجر الأسود، وكون الحد الفلاني ثمانين جلدة لا خمسين ولا مئة.

والقاعدة في هذا أن الله لا يسأل عما يفعل، وأن لله غيوبا استأثر بها، ومن حكمة الله ما هو داخل في غيبه والله المستعان.

ظاهرة الخلق والحدوث

حينما تهتز رقعة من المعمورة بزلزال ربما حصل على آثاره خسف، أو تقذف من بركان هائج، أو تفاجىء السابلة بثلوج تغمر الأرض وتسد منافذ النفس ثم تستخرج الضحايا كما تستخرج من أنقاض الهدم، أو يمتد خيط سماء من ماء، أو نزوة من بحر، أو نفس من ريح فيتساقط البشر كما يتساقط الذباب مع المبيد، أو يتسلط جند من جند الله من وحش أو طير أو حشرات أو بعوض ضعيف.. حينما يحصل شيء من ذلك خارجا على مألوف العادة فإن المبشرين من كفار الشرق والغرب يستقبلون عدسة المصور الصحفي و يقومون مقام سهيل بن عمرو رضي الله عنه (قبل أن يسلم) في صلح الحديبية مبشرين العامة بأنه لا خوف من المجهول الرهيب، لأنهم اكتشفوا بعلمهم الطبيعي سر خروج هذه الأحداث عن مألوف العادة.

ثم يفيضون في التفسير فيقولون:

إنما حدث هذا الزلزال لتصدع تحت البحر الأحمر!!

وإنما انهالت هذه الطيور، لأنها هاجرت جماعيا من موطنها من إحدى الجزر بعد أن فوجئت بالجوع!

وإنما حصلت هذه الأطباق لعبة من الكبار!

وإنما رؤيتك تلك الأناسي الغريبة لأن الكواكب الأخرى مسكونة بمخلوقات مثلنا!

وإنما وإنما... إلخ.

نعم هذا تعليل إن صح فإنما هو تفسير للحدث بعد حصوله.

ولكن كيف حصل السبب الذي نتج عنه الحدث؟

ولماذا؟

مهما تطلبت عند ملاحدة العلم الحديث وغمار الأمم فلن تجد إلا تفسير الأحداث بما أذن الله باكتشافه من قوانين كونية.

أما العناية الإلاهية وأما العلة الغائية (أو حكمة الخلق) فلا تلوب ببالهم، وإن خطرت لهم استعاذوا منها كما يستعيذ المؤمنون من الوسواس الخناس.

ولو كانت حياة المؤمن تسمح بإضاعة الوقت في الجدل لمد لهم المسلم نفس الحوار ولقال:

يسمع فلا نحرف الكلام عن معناه بلا برهان ولا نبدله لأن معنى السمع مفهوم لغة .

أما كيفية سمعه جل جلاله فتلك قضية ثانية لم يرد بيان من الله بالكيفية بل ورد البيان بأنه ليس كمثله شيء .

ولهذا قال الإمام مالك : الاستواء معلوم والكيف مجهول .

• • •

حكمة الشرع وحكمة الامتثال

القاعدة عند جمهور علماء المسلمين كما هو مفهوم الشرع أن الخطاب من الله جل جلاله أو من رسوله صلى الله عليه وسلم يقتضي الامتثال من المكلف عقدا وقولا وعملا .

والغاية من الامتثال تحقيق رضى الرب والنجاة من النار ودخول الجنة بدءا برحمة الله .

هذه هي الحكمة العامة والعلة الكافية .

لأن المكلفين من الجن والإنس ما خلقوا إلا لهذا الامتثال .

وهذا لا يعني المنع من تحري حكمة الشرع في تفصيلا ته .

وإنما المحرم أمران :

أولهما : وقف الامتثال على معرفة الحكمة .
فهذا شغب على الشرع ، بل الواجب على المكلف الامتثال فور تبلغه بالنص وفهمه له واستطاعته ما طلب منه امتثاله .

وثانيهما : تأسيس أي حكم شرعي على أي حكمة شرعية إلا بشرط أن تكون هذه الحكمة منصوصا عليها أو مستنبطة متيقنة أو غالبة الرجحان ، و بشرط أن يكون الحكم المبني على الحكمة اجتهاديا في موضع لم ينص عليه باسمه ، لأن النص على المحكوم فيه باسمه أخص من النص على معناه .

وإنما قلت إن الحكمة مقصد مندوب المجتهد إلى تحريه بذينك القيدين ، لأن الحكيم من أسماء الله ومن صفات تدبيره ، ولأن الله وصف تدبيره الشرعي بالحكمة في عشرين آية من كتاب الله ، ولأن الله استحث عقول المكلفين على التدبر والاعتبار.

والحكمة تكون مصلحة دنيوية منصوصة كأثر القصاص في تحقيق الأمن ، وتكون مستنبطة لتحقيق مصلحة دينية أو دنيوية كندب الشرع إلى التخفف من المباحات ، فالمجتهد يرجح أن الحكمة دينية وهي التخفف من الحساب يوم العرض الأكبر.

ولن يستوحش المكلف من هذا الاستنباط وهو يجد في دين ربه أنه مسؤول عن النعيم وأن الكفار مبكتون باستهلاك المتعة في حياتهم الدنيا .

وحق على المجتهد إذا لم يجد الحكمة منصوصا عليها ألا يجزم بأنها مراد للشرع حتى لا يقول على الله بغير علم ، وإنما يجعل الحكمة ثمرة لامتثاله .

فعلى سبيل المثال ألف أحد المعاصرين وهو الأستاذ عبدالرزاق نوفل كتابا عن (الصلاة) وأحصى ما فيها من حكم دنيوية لاسيما ما ينفع البدن.

فلا يحق للمجتهد أن يجزم بأن هذه المصالح هي مراد الشرع من فريضة الصلاة أو جزء من مراده ، لأن هذا قفو محرم ، وقول بغير علم يقيني أو راجح .

ولكن المجتهد إذا داوم على الصلاة وتحققت له من الديمومة مصالح دنيوية فليقل بغير خوف ولا وجل : هذه حكمة حققتها من امتثالي لحكم الشرع .

فهذا هو الفارق بين حكمة الشرع وحكمة الامتثال .

وبعكس ذلك تحقق قوة المسلم في مواجهة صعاب حياته بسبب الصلاة ، وتحقق عصمته عن كثير من الخطايا .

فهذه حكمة راجحة لأن الله نص على أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، وحثنا ربنا على الاستعانة بالصلاة ، واستراح بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وجعلت قرة عينه فيها .

ولقد تذوق هذه الحلاوة الشيخ يحيى بن مالك بن عائذ الأندلسي رحمه الله فكان إذا دخل المسجد قال لاحنا عن الصلاة:

يا رب لا تسلبني حبها أبدا
و يرحم الله عبدا قال آمينا

والبيت في الغزل ، فكان هذا من مليح التمثل ونقل الشاهد .

قال أبوعبدالرحمن : والمواظبون على الصلوات الخمس جماعة أحرص الناس على الدقة والنظام وإنجاز العمل في يومه ، وأبعدهم عن الكسل والتثاؤب .

فهذا ثمرة للامتثال بلا ريب وحكمة التشريع علمها عند الله .

وهناك مواضع لا ينبغي فيها قفو الحكمة مطلقا كالمتشابه وأوائل السور المقطعة والعبادات المحضة ككون صلاة الظهر أربعا لا ثلاثا ، وكون صلاة المغرب ثلاثا لا ثنتين والرمي بسبع حصيات ، وتقبيل الحجر الأسود ، وكون الحد الفلاني ثمانين جلدة لا خمسين ولا مئة .

والقاعدة في هذا أن الله لا يسأل عما يفعل ، وأن لله غيوبا استأثر بها ، ومن حكمة الله ما هو داخل في غيبه والله المستعان.

ظاهرة الخلق والحدوث

حينما تهتز رقعة من المعمورة بزلزال ربما حصل على آثاره خسف ، أو تقذف من بركان هائج ، أو تفاجىء السابلة بثلوج تغمر الأرض وتسد منافذ النفس ثم تستخرج الضحايا كما تستخرج من أنقاض الهدم ، أو يمتد خيط سماء من ماء ، أو نزوة من بحر ، أو نفس من ريح فيتساقط البشر كما يتساقط الذباب مع المبيد ، أو يتسلط جند من جند الله من وحش أو طير أو حشرات أو بعوض ضعيف .. حينما يحصل شيء من ذلك خارجا على مألوف العادة فإن المبشرين من كفار الشرق والغرب يستقبلون عدسة المصور الصحفي و يقومون مقام سهيل بن عمرو رضي الله عنه (قبل أن يسلم) في صلح الحديبية مبشرين العامة بأنه لا خوف من المجهول الرهيب ، لأنهم اكتشفوا بعلمهم الطبيعي سر خروج هذه الأحداث عن مألوف العادة .

ثم يفيضون في التفسير فيقولون :

إنما حدث هذا الزلزال لتصدع تحت البحر الأحمر!!

وإنما انهالت هذه الطيور ، لأنها هاجرت جماعيا من موطنها من إحدى الجزر بعد أن فوجئت بالجوع !

وإنما حصلت هذه الأطباق لعبة من الكبار!

وإنما رؤيتك تلك الأناسي الغريبة لأن الكواكب الأخرى مسكونة بمخلوقات مثلنا !

وإنما وإنما ... إلخ .

نعم هذا تعليل إن صح فإنما هو تفسير للحدث بعد حصوله .

ولكن كيف حصل السبب الذي نتج عنه الحدث ؟

ولماذا ؟

مهما تطلبت عند ملاحدة العلم الحديث وغمار الأمم فلن تجد إلا تفسير الأحداث بما أذن الله باكتشافه من قوانين كونية .

أما العناية الإلاهية وأما العلة الغائية (أو حكمة الخلق) فلا تلوب ببالهم ، وإن خطرت لهم استعاذوا منها كما يستعيذ المؤمنون من الوسواس الخناس .

ولو كانت حياة المؤمن تسمح بإضاعة الوقت في الجدل لمد لهم المسلم نفس الحوار ولقال :

هبوا أن الزلزال لتصدع تحت قشرة البحر الفلاني.

ولكن لماذا حصل هذا التصدع؟

وكل ما ذكروا سببا طلبت سببه حتى تنتهي إلى علة كافية.

ولـأَلهم ـ وترك الإجابة لأمانتهم العلمية ـ:

إذا صح عندكم أن جهرة المشاهدة دلت على اقتران الحوادث بأسباب مادية أذن الله باكتشافها فاصدقونا الخبر من مذخور مشاهدتكم ومأثور تاريخكم:

ألم توجد أسباب تخلفتْ عنها نتائجها مع تخلف المانع!!

فإن صدقوا فلابد من أن يفيئوا إلى الاعتراف بمسبب الأسباب الذي أجرى ناموس الكون بنتائج تتبع أسبابها، ثم خرق الناموس كما شاء ـ تخويفا أو تبشيرا أو اعتبارا ـ فأجرى أحداثا بلا أسباب يعرفها البشر، ومنع النتائج مع وجود أسباب يعرفها البشر وتخلف موانع يعرفها البشر أيضا!

ولست أنكر الاقتصار على التعليلات المادية في وسائل الإعلام الأجنبي الكافرة، لأن الكافر يطرد أصله.

وإنما إشفاقي من إعلاميي بلاد العرب والمسلمين إذا نفخوا في نفس البوق وتقنعوا حياء من أن يعلنوا جوهر إيمانهم، و يتناسوا آيات الله التي يرسلها تخويفا أو تبشيرا.

وكأن هؤلاء الضعفاء لما علموا شيئا من ظاهر الحياة الدنيا وهو ما اكتشفوه من قوانين الطبيعة وعناصرها: خلقوا القوانين وعناصرها!!

كأنهم ـ إن صح أنهم عرفوا سبب الزلزال ـ ملكوا السلامة منه والسيطرة عليه!

وما أسرعهم إلى نسيان ما عرفوه وهو أن قوة الأرض كلها وقوة البشر وحيلهم لا تصمد أمام أضعف جند يسلطه الله وإن كان بعوضا.

أما المؤمن الناسي فنذكره بأن الكرة الأرضية موكل بها ملائكة كرام شداد لا يعصون الله ما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون.

وهكذا كل أجزاء كون الله الفسيح الفسيح.

وكون الله كله ومن فيه محكوم بكلمة الله (كن).

فلا يكون في كون الله إلا ما أراد الله.

و بهذا على المؤمن أن يتحرر من وثنية الخوف من القنبلة النووية وقوة الدول العظمى وما أشبه ذلك من خرافات جرحت قلوب الدهماء جرحا لا يبلسمه إلا الإيمان الحقيقي العملي بمن قال وهو الله جل جلاله: (أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها) [سورة النازعات/ ٢٧].

حقيق بالمثقف المسلم المعاصر إن خطر بباله أنه علم أو رأى من اكتشاف العلم الحديث ما غبي على أذكياء وأتقياء القرون الممدوحة أن يتفكر فيما علمه أو رآه من جديد العلم الحديث فيعلم أولا أنه لم يخلق نفسه، وأن حدة نشاطه محصورة بين رحمة المهد و وحشة اللحد ورغائب جسده وضروراته، وأنه يعلم اليوم ما جهله بالأمس، و ينسى غدا ما علمه اليوم، وأن أبرع الخلق مهما كانت فعاليته يضيف شيئا يسيرا جدا إلى عمل أبناء جيله وخبرة جميع الأجيال، وأنه يتعلم من غيره أكثر مما يتعلمون منه، وأن غاية جهد البشر أن يكتشفوا ظاهرا بسيطا جدا من حقائق الكون.

فهم يحاولون اكتشاف شيء من الحقيقة ولا يقدرون على خلق شيء من الحقيقة.

وما صنعوه من مادة فهو في الحقيقة اكتشاف شيء من المصنوع قبل أن يُخلقوا، فهم لم يخلقوا النار والتراب والماء والحديد والهواء والدم.. إلخ.

وإنما ركبوا شيئا من صنع الله وفق القوانين التي خلقها الله.

وهذه الظاهرة المشاهدة المحسوسة أخبرنا عنها خالق الحقيقة في أكثر من موضع.

قال تعالى: (فاستفتهم أهم أشد خلقا أم من خلقنا) [سورة الصافات/ ١١] فهذا تنبيه إلى تصور عام.

وقال: (قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار) [سورة الرعد/ ١٦].

فأي عنصر في مصنوعات البشر لم يجدوه مخلوقا قبلهم، ولهذا قال تعالى: (قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) [سورة طه/ ٥٠].

فكل اختراع كبر أو صغر فهو هداية من الخالق إلى شيء من قوانين خلقه.

وقال تعالى مستهزئا بعباده كونا (وهم المشركون): (أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم) [سورة الرعد/ ١٦].

قال أبوعبدالرحمن: والله ما جرأ على هذه الدعوى أحذق علماء هذا العصر. فهم وما صنعوا رهن لأقدار الله.

وما أبعدهم عن هذه الدعوى وكرتهم الأرضية التي هي خلق الله ذرة تائهة في هذا الكون الفسيح باعترافهم.

ومادة المصنوعات البشرية التافهة ظاهر يسير من صنع الله وقد نبه الله إلى ذلك بقوله: (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا) [سورة البقرة/ ٢٩].

والمخاطبون أنفسهم داخلون في مدلول قوله تعالى: (بل أنتم بشر ممن خلق) [سورة المائدة/ ١٨].

وميزه بصفة العناد والمكابرة في قوله: (خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين) [سورة

هبوا أن الزلزال لتصدع تحت قشرة البحر الفلاني .

ولكن لماذا حصل هذا التصدع ؟

وكل ما ذكروا سببا طلبت سببه حتى تنتهي إلى علة كافية .

ولسألهم ــ وترك الإجابة لأمانتهم العلمية ــ :

إذا صح عندكم أن جهرة المشاهدة دلت على اقتران الحوادث بأسباب مادية أذن الله باكتشافها فاصدقونا الخبر من مذخور مشاهدتكم ومأثور تاريخكم :

ألم توجد أسباب تخلفَت عنها نتائجها مع تخلف المانع !!

فإن صدقوا فلابد من أن يفيئوا إلى الاعتراف بمسبب الأسباب الذي أجرى ناموس الكون بنتائج تتبع أسبابها ، ثم خرق الناموس كما شاء ــ تخويفا أو تبشيرا أو اعتبارا ــ فأجرى أحداثا بلا أسباب يعرفها البشر ، ومنع النتائج مع وجود أسباب يعرفها البشر وتخلف موانع يعرفها البشر أيضا !

ولست أنكر الاقتصار على التعليلات المادية في وسائل الإعلام الأجنبي الكافرة ، لأن الكافر يطرد أصله .

وإنما إشفاقي من إعلاميي بلاد العرب والمسلمين إذا نفخوا في نفس البوق وتقنعوا حياء من أن يعلنوا جوهر إيمانهم ، و يتناسوا آيات الله التي يرسلها تخويفا أو تبشيرا .

وكأن هؤلاء الضعفاء لما علموا شيئا من ظاهر الحياة الدنيا وهو ما اكتشفوه من قوانين الطبيعة وعناصرها : خلقوا القوانين وعناصرها !!

كأنهم ــ إن صح أنهم عرفوا سبب الزلزال ــ ملكوا السلامة منه والسيطرة عليه !

وما أسرعهم إلى نسيان ما عرفوه وهو أن قوة الأرض كلها وقوة البشر وحيلهم لا تصمد أمام أضعف جند يسلطه الله وإن كان بعوضا .

أما المؤمن الناسي فنذكره بأن الكرة الأرضية موكل بها ملائكة كرام شداد لا يعصون الله ما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون .

وهكذا كل أجزاء كون الله الفسيح الفسيح .

وكون الله كله ومن فيه محكوم بكلمة الله (كن) .

فلا يكون في كون الله إلا ما أراد الله .

و بهذا على المؤمن أن يتحرر من وثنية الخوف من القنبلة النو ية وقوة الدول العظمى وما أشبه ذلك من خرافات جرحت قلوب الدهماء جرحا لا يبلسمه إلا الإيمان الحقيقي العملي بمن قال وهو الله جل جلاله : (أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها) [سورة النازعات/ ٢٧] .

حقيق بالمثقف المسلم المعاصر إن خطر بباله أنه علم أو رأى من اكتشاف العلم الحديث ما غبي على أذكياء وأتقياء القرون الممدوحة أن يتفكر فيما علمه أو رآه من جديد العلم الحديث فيعلم أولا أنه لم يخلق نفسه ، وأن حدة نشاطه محصورة بين رحمة المهد و وحشة اللحد ورغائب جسده وضروراته ، وأنه يعلم اليوم ما جهله بالأمس ، و ينسى غدا ما علمه اليوم ، وأن أبرع الخلق مهما كانت فعاليته يضيف شيئا يسيرا جدا إلى عمل أبناء جيله وخبرة جميع الأجيال ، وأنه يتعلم من غيره أكثر مما يتعلموا منه ، وأن غاية جهد البشر أن يكتشفوا ظاهرا بسيطا جدا من حقائق الكون .

فهم يحاولون اكتشاف شيء من الحقيقة ولا يقدرون على خلق شيء من الحقيقة .

وما صنعوه من مادة فهو في الحقيقة اكتشاف شيء من المصنوع قبل أن يُخلقوا ، فهم لم يخلقوا النار والتراب والماء والحديد والهواء والدم .. إلخ .

وإنما ركبوا شيئا من صنع الله وفق القوانين التي خلقها الله .

وهذه الظاهرة المشاهدة المحسوسة أخبرنا عنها خالق الحقيقة في أكثر من موضع .

قال تعالى : (فاستفتهم أهم أشد خلقا أم من خلقنا) [سورة الصافات/ ١١] فهذا تنبيه إلى تصور عام .

وقال : (قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار) [سورة الرعد/ ١٦] .

فأي عنصر في مصنوعات البشر لم يجدوه مخلوقا قبلهم ، ولهذا قال تعالى : (قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) [سورة طه/ ٥٠] .

فكل اختراع كبر أو صغر فهو هداية من الخالق إلى شيء من قوانين خلقه .

وقال تعالى مستهزئا بعباده كونا (وهم المشركون) : (أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم) [سورة الرعد/ ١٦] .

قال أبوعبدالرحمن : والله ما جرأ على هذه الدعوى أحذق علماء هذا العصر . فهم وما صنعوا رهن لأقدار الله .

وما أبعدهم عن هذه الدعوى وكرتهم الأرضية التي هي خلق الله ذرة تائهة في هذا الكون الفسيح باعترافهم .

ومادة المصنوعات البشرية التافهة ظاهر يسير من صنع الله وقد نبه الله إلى ذلك بقوله : (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا) [سورة البقرة/ ٢٩] .

والمخاطبون أنفسهم داخلون في مدلول قوله تعالى : (بل أنتم بشر ممن خلق) [سورة المائدة/ ١٨] .

وميزه بصفة العناد والمكابرة في قوله : (خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين) [سورة

النحل/ ٤] .

إن البشر يصنعون مادة من مادة تركيبا ولم تنفد الجبال التي ينحتون منها ولا الرمال والجبال التي يصنعون منها ، ذلك أن الله يزيد في الخلق ما يشاء وكل شيء عنده بمقدار.

وهو القائل جل شأنه : (أو لم يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم) [سورة الإسراء/ ٩٩] .

بلى والله .

وكل تبجح من العلم الحديث بدعوى الخلق أو مضاهاته محجوجة مخصومة بقوله تعالى : (هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه) [سورة لقمان/ ١١] .

وهو محجوج بالتحدي بغيب الله الذي لا يصل إليه أحد من خلقه مما استأثر بعلمه كما في آخر قوله جل جلاله : (سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون) [سورة يس/ ٣٦] .

واحتكام المسلم إلى خبر ربه إنما هو احتكام من يعلم أن خبر خالق الحقيقة أصدق وأعلم من توجس من يحاول اكتشافها . قال تعالى : (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) [سورة الملك/ ١٤] .

وهذا المتوجس هو المعني بقوله تعالى : (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) [سورة مريم/ ٩] . ألا فليذكر الملاحدة ما قبل المهد وما بعد اللحد .

(والله خلقكم ثم يتوفاكم) [سورة النحل/ ٧٠] .

وليعلموا أن في مأثور تاريخهم وواقع مشاهدتهم مصداق قوله تعالى : (نحن خلقناهم وشددنا أسرهم وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا) [سورة الإنسان/ ٢٨] وقوله : (واتقوا الذي خلقكم والجبلة الأولين) [سورة الشعراء/ ١٨٤] .

وهكذا إذا أسند الفعل للخلق فإنما يراد به التركيب والاكتشاف كقوله تعالى : (والله خلقكم وما تعملون) [سورة الصافات/ ٩٦] .

وكل ما عمله الخلق ــ وهو بهداية الله ــ فليس ببدع في كون الله ، بل هو على مثال ومن مادة مخلوقة .

أما حقيقة الخلق فهي لله سبحانه .

قال تعالى : (أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السماوات) [سورة فاطر/ ٤٠] .

فهذا إنكار، ومثله : (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) [سورة الطور/ ٣٥] وقوله : (ألا له الخلق) [سورة الأعراف/ ٥٤] وقوله : (قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده) [سورة يونس/ ٣٤] وقوله :

(هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه) [سورة لقمان/ ١١] .

وليتأمل الناس قول ربهم : (قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار) [سورة الرعد/ ١٦] وقوله : (الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل) [سورة الزمر/ ٦٢] فها هنا مع الخلق قهر وهيمنة ، وهؤلاء المساكين لا يدفعون عن أنفسهم القلق والخوف والحزن والمرض والهرم والسهو فضلا عن الموت المحتم في أجل محدد .

لقد قامت الحجة على الكافر والمؤمن ، ولن يهلك على الله غير هالك .

وما أحرى أدباء العصر الحديث وصحفييهم وكتابهم وفنانيهم من البراءة الجادة من عبث العلمانية ــ أعني علمانية التعبير التي هي من ظاهرات الأدب الحديث ــ وتحقيق معنى العبودية لله والاستعلاء على حيرة أنصاف المثقفين الذين ند عنهم بصيرة المؤمن العامي وبصر العالم المادي الذي عرف الله ولم يعبده فكان من أصحاب الايمان بالربوبية فحسب، جعلنا الله هداة مهتدين .

* * *

النحل/ ٤] .

إن البشر يصنعون مادة من مادة تركيبا ولم تنفد الجبال التي ينحتون منها ولا الرمال والجبال التي يصنعون منها ، ذلك أن الله يزيد في الخلق ما يشاء وكل شيء عنده بمقدار.

وهو القائل جل شأنه : (أو لم يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم) [سورة الإسراء/ ٩٩] .

بلى والله .

وكل تبجح من العلم الحديث بدعوى الخلق أو مضاهاته محجوجة مخصومة بقوله تعالى : (هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه) [سورة لقمان/ ١١] .

وهو محجوج بالتحدي بغيب الله الذي لا يصل إليه أحد من خلقه مما استأثر بعلمه كما في آخر قوله جل جلاله : (سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون) [سورة يس/ ٣٦] .

واحتكام المسلم إلى خبر ربه إنما هو احتكام من يعلم أن خبر خالق الحقيقة أصدق وأعلم من توجس من يحاول اكتشافها . قال تعالى : (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) [سورة الملك/ ١٤] .

وهذا المتوجس هو المعني بقوله تعالى : (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) [سورة مريم/ ٩] . ألا فليذكر الملاحدة ما قبل المهد وما بعد اللحد.

(والله خلقكم ثم يتوفاكم) [سورة النحل/ ٧٠] .

وليعلموا أن في مأثور تاريخهم وواقع مشاهدتهم مصداق قوله تعالى : (نحن خلقناهم وشددنا أسرهم وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا) [سورة الإنسان/ ٢٨] وقوله : (واتقوا الذي خلقكم والجبلة الأولين) [سورة الشعراء/ ١٨٤] .

وهكذا إذا أسند الفعل للخلق فإنما يراد به التركيب والاكتشاف كقوله تعالى : (والله خلقكم وما تعملون) [سورة الصافات/ ٩٦] .

وكل ما عمله الخلق ـــ وهو بهداية الله ـــ فليس ببدع في كون الله ، بل هو على مثال ومن مادة مخلوقة .

أما حقيقة الخلق فهي لله سبحانه .

قال تعالى : (أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السماوات) [سورة فاطر/ ٤٠] .

فهذا إنكار، ومثله : (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) [سورة الطور/ ٣٥] وقوله : (ألا له الخلق) [سورة الأعراف/ ٥٤] وقوله : (قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده) [سورة يونس/ ٣٤] وقوله :

(هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه) [سورة لقمان/ ١١] .

وليتأمل الناس قول ربهم : (قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار) [سورة الرعد/ ١٦] وقوله : (الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل) [سورة الزمر/ ٦٢] فها هنا مع الخلق قهر وهيمنة ، وهؤلاء المساكين لا يدفعون عن أنفسهم القلق والخوف والحزن والمرض والهرم والسهو فضلا عن الموت المحتم في أجل محدد .

لقد قامت الحجة على الكافر والمؤمن ، ولن يهلك على الله غير هالك .

وما أحرى أدباء العصر الحديث وصحفييهم وكتابهم وفنانيهم من البراءة الجادة من عبث العلمانية ـــ أعني علمانية التعبير التي هي من ظاهرات الأدب الحديث ـــ وتحقيق معنى العبودية لله والاستعلاء على حيرة أنصاف المثقفين الذين ند عنهم بصيرة المؤمن العامي وبصر العالم المادي الذي عرف الله ولم يعبده فكان من أصحاب الإيمان بالربوبية فحسب، جعلنا الله هداة مهتدين .

* * *

قوى المعرفة الثلاث

زمام الإنسان ــ هذا العبد الضعيف المعقد ــ في شد وجذب بين ثلاثة من الصناديد العتاة داخل الذات، وهي:

١ ــ الوعي.
٢ ــ الفكر.
٣ ــ العواطف.

فإذا رأيت صوفيا مرسلا لحيته مسبلا شواربه ينثر الكحل في محاجره كيفما اتفق فاعلم أنه يدعي حالة وعي!!

نعم هم يسمون هذه الحالة تجوزا غيبوبة وذهولا وفناء، ولكنها على الحقيقة ــ في زعمهم ــ وعي بما وراء الحجب!!

ومن خبل بهذه الحالة أو بادعائها فلا تطمع منه باصغاءة فكرية أو عاطفية، لأن المقود في يد دعوى حالة الوعي!!

فإن قلت لهؤلاء الأخيار: (لا تحرمونا من بركاتكم ولو بالتفسير!!): أشفقوا من الحرمان أو العقاب وقالوا بلسان شاعرهم صريع الجنون وقتيل العدالة أبي الفتوح يحيى بن حبش السهروردي:

بالسر إن باحوا تباح دماؤهم
وكذا دماء البائحين تباح
وإذا هم كتموا تحدث عنهمو
عند الوشاة المدمع السفاح

ثم يعتذر عن بعض هفوات البوح!!

لا ذنب للعشاق إن غلب الهوى
كتمانهم فنما الغرام وباحوا
سمحوا بأنفسهم وما بخلوا بها
لما دروا أن السماح رباح

وإذا رأيت ساهيا لاهيا تخفق وثبات خطوه مع خفقات قلبه فذاك أسير العواطف لا يعترف بوعي ولا يصغي لفكر.

وقاموس لغة هؤلاء الأحباب أعظمها من (ليت) وأخواتها.

فإن تلمظوا بالذكريات فلغتهم (كان).

وبعكس هؤلاء صنف لا يعترفون بحالات الوعي، ويجحدون كل مطلب للعواطف، وهؤلاء هم عباد الفكر من الفلاسفة.

وما رأيت في حياتي قط أشد جفافا من الفلاسفة قد وأدوا في أنفسهم كل بشاشة للأريحية والمرح.

فلعدم إيمانهم بالوعي تراهم مفرطين في حق التفكير الذي يدعون سدانته، لأن معارفهم مجرد ترديد لوقائع حسية، وليست إيجابيات فكرية ولدتها الوقائع.

ولحيفهم على عواطفهم تراهم يروضون سلوكهم على مثاليات فكرية جافة لا بهجة وراءها.

وفتش كيفما شئت فلن تجد فيلسوفا حقيقيا يتمتع بكبير ظرف.

والخلق السوي، والسلوك السوي والمعرفة السوية تجدهن عند قلائل أحكموا الاتزان بين تلك القوى الثلاث (التفكير ــ الوعي ــ العاطفة) فلم يتيحوا لطرف منهن أن يشكو الضيم والحيف من تسلط الطرف الآخر.

فإن عبثوا بعواطفهم وجدته عبثا يبتسم له الفكر، وإن أخذوا بعزائم الفكر وجدت ذلك في جذل من العاطفة.

ولا يعدم هؤلاء لحظات من الوعي والإشراقة تتأتى لهم من إيمانهم إن كانوا أتقياء، وتتأتى نذارة من قوى الغيب إن كانوا أشقياء فيغمرهم معارف لا بأس أن يسموها مشاعر لأنهم لم يكتسبوها بتفكير.

وبعضهم يسمى ما تأتى في تلك اللحظات بالحاسة السادسة.

إن معيار السوية في معرفة هؤلاء يتأتى من حسن التنظيم بين تلك القوى الثلاث. وذلك الحسن ناتج عن الإدراك التالي:

أولا: أن ما يسمى معرفة حقيقية هو قناعة القلب الذي يسميه أرسطو (عاصمة الجسد).
وأصدق منه رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي علق صلاح الجسد بصلاح القلب.
أما ملكات العقل ونوافذ الحس فإنما هي وسائل لتحصيل المعرفة وتنظيمها واستذكارها وقياسها.
والذي يحدد سلوك الإنسان ويسيره صحة المعرفة وصدقها.

قوى المعرفة الثلاث

زمام الإنسان ـ هذا العبد الضعيف المعقد ـ في شد وجذب بين ثلاثة من الصناديد العتاة داخل الذات، وهي:

١ ـ الوعي.
٢ ـ الفكر.
٣ ـ العواطف.

فإذا رأيت صوفيا مرسلا لحيته مسبلا شواربه ينثر الكحل في محاجره كيفما اتفق فاعلم أنه يدعي حالة وعي!!

نعم هم يسمون هذه الحالة تجوزا غيبوبة وذهولا وفناء، ولكنها على الحقيقة ـ في زعمهم ـ وعي بما وراء الحجب!!

ومن خبل بهذه الحالة أو بادعائها فلا تطمع منه باصغاءة فكرية أو عاطفية، لأن المقود في يد دعوى حالة الوعي!!

فإن قلت لهؤلاء الأخيار: (لا تحرمونا من بركاتكم ولو بالتفسير!!): أشفقوا من الحرمان أو العقاب وقالوا بلسان شاعرهم صريع الجنون وقتيل العدالة أبي الفتوح يحيى بن حبش السهروردي:

بالسر إن باحوا تباح دماؤهم
وكذا دماء البائحين تباح
وإذا هم كتموا تحدث عنهمو
عند الوشاة المدمع السفاح

ثم يعتذر عن بعض هفوات البوح!!

لا ذنب للعشاق إن غلب الهوى
كتمانهم فنما الغرام و باحوا
سمحوا بأنفسهم وما بخلوا بها
لما دروا أن السماح رباح

وإذا رأيت ساهيا لاهيا تخفق وثبات خطوه مع خفقات قلبه فذاك أسير العواطف لا يعترف بوعي ولا يصغي لفكر.

وقاموس لغة هؤلاء الأحباب أعظمها من (ليت) وأخواتها.

فإن تلمظوا بالذكريات فلغتهم (كان).

و بعكس هؤلاء صنف لا يعترفون بحالات الوعي، ويجحدون كل مطلب للعواطف، وهؤلاء هم عباد الفكر من الفلاسفة.

وما رأيت في حياتي قط أشد جفافا من الفلاسفة قد وأدوا في أنفسهم كل بشاشة للأريحية والمرح.

فلعدم إيمانهم بالوعي تراهم مفرطين في حق التفكير الذي يدعون سدانته، لأن معارفهم مجرد ترديد لوقائع حسية، وليست إيجابيات فكرية ولدتها الوقائع.

ولحيفهم على عواطفهم تراهم يروضون سلوكهم على مثاليات فكرية جافة لا بهجة وراءها.

وفتش كيفما شئت فلن تجد فيلسوفا حقيقيا يتمتع بكبير ظرف.

والخلق السوي، والسلوك السوي والمعرفة السوية تجدهن عند قلائل أحكموا الاتزان بين تلك القوى الثلاث (التفكير ـ الوعي ـ العاطفة) فلم يتيحوا لطرف منهن أن يشكو الضيم والحيف من تسلط الطرف الآخر.

فإن عبثوا بعواطفهم وجدته عبثا يبتسم له الفكر، وإن أخذوا بعزائم الفكر وجدت ذلك في جذل من العاطفة.

ولا يعدم هؤلاء لحظات من الوعي والإشراقة تتأتى لهم من إيمانهم إن كانوا أتقياء، وتتأتى نذارة من قوى الغيب إن كانوا أشقياء فيغمرهم معارف لا بأس أن يسموها مشاعر لأنهم لم يكتسبوها بتفكير.

و بعضهم يسمى ما تأتي في تلك اللحظات بالحاسة السادسة.

إن معيار السوية في معرفة هؤلاء يتأتى من حسن التنظيم بين تلك القوى الثلاث. وذلك الحسن ناتج عن الإدراك التالي:

أولا: أن ما يسمى معرفة حقيقية هو قناعة القلب الذي يسميه أرسطو (عاصمة الجسد).
وأصدق منه رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي علق صلاح الجسد بصلاح القلب.
أما ملكات العقل ونوافذ الحس فإنما هي وسائل لتحصيل المعرفة وتنظيمها واستذكارها وقياسها.
والذي يحدد سلوك الإنسان و يسيره صحة المعرفة وصدقها.

والدور الجوهري الأولى الذي لا يملكه غير القلب أن القلب محل إضمار النية واصطناعها لم يجعل الله أي سلطان لأي أحد على قلب الفرد بحيث ينوي ما يشاء ، ولهذا جعل الله أحكام فعل الجوارح تابعة لنوايا القلوب .

ولهذا أيضا ما ساءت المعرفة بين المختلفين إلا لفساد في نية القلب ، فحصل العناد والمغالطة والشغب والتضليل والانقسام .

ولو صدقت النوايا لكان الاختلاف مرحوما محصورا .

إذن لن تقر المعرفة الصحيحة في قلب غير صادق .

والدور الجوهري الثاني للقلب أنه مستقر المعرفة ، فما كان معرفة بالنسبة للفرد ـــ سواء أكان معرفة صحيحة في الواقع أم معرفة وهمية باطلة ـــ لا يكون معرفة بالنسبة للفرد حتى يكون عاطفة في القلب (أي عقيدة) .

وكل معرفة لا تكون عقيدة في القلب فإنما هي عبث فكري !

ولهذا يخاف من المعتقد إذا عشّش في القلب بشرط ألا يكون متكونا أصلا عن صدق نية .

ومن يهان معتقده بتنديد أو جحدان يفور دمه وتنتفخ أوداجه ، وهذا أكبر دليل على صلة القلب بالمعرفة !

وليس كذلك الفيلسوف فقلما حضن الفيلسوف معرفته بانفعاله ، لأن فكره لم يتحول إلى عقيدة في قلبه ، ولأن مدافعته الوقائع الظاهرة بالاحتمالات المرسلة عوده استعمال (لا) النافية للجنس في كثير من حواره .

ومن كانت معطياته أجوبة (لا) النافية فلن تقر في قلبه عقيدة .

ثانيا : الإيمان الجازم القاطع بأن الوعي خلق الله ، وأن العواطف خلق الله ، وأن العقل خلق الله .

وليست العصمة مفترضة لأحد هذه القوى دون الآخر فلابد من معلم وهاد يعصم العقل من الضلال ، و يشيع التآلف بين العواطف .

وذلك المعلم والهادي هو وحي الله وشرائعه لأن خالق تلك القوى هو منزل الشرع ، وهو خالق الكون ومرتبه ، وهو مرتب مدارك المعرفة التي لا تصح إلا بالاتساق مع رتب الكون ومطالب الإنسان روحا وجسدا .

فراحة القلب مصداق لصحة البرهان ، واضطراب العواطف وقلقها باعث لايجابيات الفكر وعزائمه .

ومع حتمية الفكر وإيجابياته تكون راحة القلب و يقينه !

ولو قبلني القراء من رجال التربية لنصحت كل فرد بأن يحذق أحكام التكليف التي شرعها خالق الفكر والوعي والعواطف ، وهي المباح والواجب والمستحب والحرام والمكروه فيطلق القلب

والروح ورغائب الجسد مع كل مباح ومستحب و واجب و ينعم بتوثباتهن في هذا المجال .

ويحبس نزواتهن في الحرام والمكروه .

و يستعين بالله ثم باستحياء تأنيب الضمير وتقريع النفس في الحالات التي يتيه فيها عن رشده .

و بهذا يجد نفسه في عصمة من دينه ، ومنعة من تفكيره ، و بحبحة من وجدانه .

فلا هو ينسك نسكا أعجميا متزمتا ، ولا هو ينسلخ انسلاخ الظرفاء ، الذين يضحكون جليسهم وشيطانهم ، و يبكون في أعماق قلوبهم .

ولبئس والله ما أضحك المريد ، وهو اللعين الرجيم .

• • •

والدور الجوهري الأولى الذي لا يملكه غير القلب أن القلب محل إضمار النية واصطناعها لم يجعل الله أي سلطان لأي أحد على قلب الفرد بحيث ينوي ما يشاء ، ولهذا جعل الله أحكام فعل الجوارح تابعة لنوايا القلوب .

ولهذا أيضا ما ساءت المعرفة بين المختلفين إلا لفساد في نية القلب ، فحصل العناد والمغالطة والشغب والتضليل والانقسام .

ولو صدقت النوايا لكان الاختلاف مرحوما محصورا .

إذن لن تقر المعرفة الصحيحة في قلب غير صادق .

والدور الجوهري الثاني للقلب أنه مستقر المعرفة ، فما كان معرفة بالنسبة للفرد ـــ سواء أكان معرفة صحيحة في الواقع أم معرفة وهمية باطلة ـــ لا يكون معرفة بالنسبة للفرد حتى يكون عاطفة في القلب (أي عقيدة) .

وكل معرفة لا تكون عقيدة في القلب فإنما هي عبث فكري !

ولهذا يخاف من المعتقد إذا عشَّش في القلب بشرط ألا يكون متكونا أصلا عن صدق نية .

ومن يهان معتقده بتنديد أو جحدان يفور دمه وتنتفخ أوداجه ، وهذا أكبر دليل على صلة القلب بالمعرفة !

وليس كذلك الفيلسوف فقلما حضن الفيلسوف معرفته بانفعاله ، لأن فكره لم يتحول إلى عقيدة في قلبه ، ولأن مدافعته الوقائع الظاهرة بالاحتمالات المرسلة عوده استعمال (لا) النافية للجنس في كثير من حواره .

ومن كانت معطياته أجوبة (لا) النافية فلن تقر في قلبه عقيدة .

ثانيا : الإيمان الجازم القاطع بأن الوعي خلق الله ، وأن العواطف خلق الله ، وأن العقل خلق الله .

وليست العصمة مفترضة لأحد هذه القوى دون الآخر فلابد من معلم وهاد يعصم العقل من الضلال ، و يشيع التآلف بين العواطف .

وذلك المعلم والهادي هو وحي الله وشرائعه لأن خالق تلك القوى هو منزل الشرع ، وهو خالق الكون ومرتبه ، وهو مرتب مدارك المعرفة التي لا تصح إلا بالاتساق مع رتب الكون ومطالب الإنسان روحا وجسدا .

فراحة القلب مصداق لصحة البرهان ، واضطراب العواطف وقلقها باعث لايجابيات الفكر وعزائمه .

ومع حتمية الفكر وإيجابياته تكون راحة القلب و يقينه !

ولو قبلني القراء من رجال التربية لنصحت كل فرد بأن يحذق أحكام التكليف التي شرعها خالق الفكر والوعي والعواطف ، وهي المباح والواجب والمستحب والحرام والمكروه فيطلق القلب

والروح ورغائب الجسد مع كل مباح ومستحب و واجب و ينعم بتوثباتهن في هذا المجال .

ويحبس نزواتهن في الحرام والمكروه .

و يستعين بالله ثم باستحياء تأنيب الضمير وتقريع النفس في الحالات التي يتيه فيها عن رشده .

و بهذا يجد نفسه في عصمة من دينه ، ومنعة من تفكيره ، و بحبحة من وجدانه .

فلا هو ينسك نسكا أعجميا متزمتا ، ولا هو ينسلخ انسلاخ الظرفاء ، الذين يضحكون جليسهم وشيطانهم ، و يبكون في أعماق قلوبهم .

ولبئس والله ما أضحك المريد ، وهو اللعين الرجيم .

• • •

أصل الماء مأى

يرى المستشرق (برجشتراسر) أن الهاء في جموع الماء زائدة وليست منقلبة عن همزة لأن الصورة الأصلية في اللغات السامية كانت (ماى) أو قريبة منها(١٥).

فهذا رأي.

وذهب جمهور اللغويين إلى ما ذهب إليه الزبيدي في لحن العامة وهو أن الهمزة منقلبة عن هاء.

قال ابن فارس: ويدل على ذلك قولهم: موهت الشيء، كأنك سقيته الماء(١٦).

ونص على ذلك في القاموس فقال: وهمزة الماء منقلبة عن هاء.

وعلل ذلك الزبيدي صاحب التاج بقوله:

بدلالة ضروب تصاريفه من التصغير والجمع.

وقال الأزهري: والدليل على ذلك قولهم: أماه فلان ركيته، وقد ماهت الركية، وهذه مويهة عذبة، ويجمع مياها.

وقال: أصل الماء (ماه) فثقلت الهاء مع الساكن قبلها فقلبوا الهاء مدة.

وقال ابن مكي: أصله (موه) فلما تحركت الواو وانفتح ما قبلها انقلبت ألفا، ثم أبدلوا من الهاء حرفا جلدا وهو الهمزة، لأن الهاء خفية والألف خفية.

والدليل على ذلك قولهم: ماهت الركية، وأمواه ومياه في الجمع.

قال أبوعبدالرحمن: فهذا رأي آخر.

وقيل: أصل (ماء): (ما) دون همزة، وعلل الفراء ذلك بقوله: يوقف على الممدود بالقصر والمد.

---

(١٥) تخفيف اللسان ص ٥٣ (حاشية) عن التطور النحوي ص ٣٢.

(١٦) معجم مقاييس اللغة ٥/ ٢٨٦.

وأبى سيبويه ذلك، لأن (ما) حرفان أحدهما التنوين، ولا يرد اسم على هذا البناء.

فهذه ثلاثة آراء.

قال أبوعبدالرحمن: البحث عن الاشتقاق اللفظي لا يستقل عن الاشتقاق المعنوي والفحول من علماء اللغة يهملون ذلك كثيرا.

وفي بحثي جامعا بين الاشتقاقين تأكد لي أن (الماء) مأخوذ من (مأى).

والأصل: (ماء) بميم وهمزة فألف فهمزة، فثقل عليهم همزتان فاستغنوا بالأخيرة فكانت ماء.

قال أبوعبدالرحمن: والبرهان على ذلك من وجوه:

أولها: أن ما ذكرته من تصريف جار على تصريف العرب.

وثانيها: أن الأصل في مأى توسيع الإناء والنميمة، وهذه صفة الماء فهو يجرح الأرض ويوسعها وينم عما وراءه للطافته.

وثالثها: أن اللغويين ذكروا (ماءة) من مادة (مأى) للمرأة النمامة.

قال ابن منظور: ماءة نمامة مقلوب، وقياسه (مآة).

قال أبوعبدالرحمن: وأبقوا الهمزة على أصلها في (ماء) لأن الاسم ثلاثي أرادوا إتمام بنائه بحرفه الأصل وهو الهمزة وهي حرف جلد كما قال ابن مكي.

أما ظهور الهاء واختفاء الهمزة في الجمع والتصغير فهو من الإبدال تخفيفا على اللسان في كلمات فوق الثلاثية.

على أن بعض العرب أبقى على الهمزة في موضع لا يفحش فيه الثقل، ولهذا حكى ابن جني في جمعه أمواء.

***

أصل الماء مأى

يرى المستشرق (برجشتراسر) أن الهاء في جموع الماء زائدة وليست منقلبة عن همزة لأن الصورة الأصلية في اللغات السامية كانت (ماى) أو قريبة منها(١٥).

فهذا رأي.

وذهب جمهور اللغويين إلى ما ذهب إليه الزبيدي في لحن العامة وهو أن الهمزة منقلبة عن هاء.

قال ابن فارس: ويدل على ذلك قولهم: موهت الشيء، كأنك سقيته الماء(١٦).

ونص على ذلك في القاموس فقال: وهمزة الماء منقلبة عن هاء.

وعلل ذلك الزبيدي صاحب التاج بقوله:

بدلالة ضروب تصاريفه من التصغير والجمع.

وقال الأزهري: والدليل على ذلك قولهم: أماه فلان ركيته، وقد ماهت الركية، وهذه مويهة عذبة، ويجمع مياها.

وقال: أصل الماء (ماه) فثقلت الهاء مع الساكن قبلها فقلبوا الهاء مدة.

وقال ابن مكي: أصله (موه) فلما تحركت الواو وانفتح ما قبلها انقلبت ألفا، ثم أبدلوا من الهاء حرفا جلدا وهو الهمزة، لأن الهاء خفية والألف خفية.

والدليل على ذلك قولهم: ماهت الركية، وأمواه ومياه في الجمع.

قال أبوعبدالرحمن: فهذا رأي آخر.

وقيل: أصل (ماء): (ما) دون همزة، وعلل الفراء ذلك بقوله: يوقف على الممدود بالقصر والمد.

---

(١٥) تثقيف اللسان ص ٥٣ (حاشية) عن التطور النحوي ص ٣٢.

(١٦) معجم مقاييس اللغة ٥/ ٢٨٦.

وأبى سيبويه ذلك، لأن (ما) حرفان أحدهما التنوين، ولا يرد اسم على هذا البناء.

فهذه ثلاثة آراء.

قال أبوعبدالرحمن: البحث عن الاشتقاق اللفظي لا يستقل عن الاشتقاق المعنوي والفحول من علماء اللغة يهملون ذلك كثيرا.

وفي بحثي جامعا بين الاشتقاقين تأكد لي أن (الماء) مأخوذ من (مأى).

والأصل: (ماء) بميم وهمزة فألف فهمزة، فثقل عليهم همزتان فاستغنوا بالأخيرة فكانت ماء.

قال أبوعبدالرحمن: والبرهان على ذلك من وجوه:

أولها: أن ما ذكرته من تصريف جار على تصريف العرب.

وثانيها: أن الأصل في مأى توسيع الإناء والنميمة، وهذه صفة الماء فهو يجرح الأرض ويوسعها وينم عما وراءه للطافته.

وثالثها: أن اللغويين ذكروا (ماءة) من مادة (مأى) للمرأة النمامة.

قال ابن منظور: ماءة نمامة مقلوب، وقياسه (مآة).

قال أبوعبدالرحمن: وأبقوا الهمزة على أصلها في (ماء) لأن الاسم ثلاثي أرادوا إتمام بنائه بحرفه الأصل وهو الهمزة وهي حرف جلد كما قال ابن مكي.

أما ظهور الهاء واختفاء الهمزة في الجمع والتصغير فهو من الإبدال تخفيفا على اللسان في كلمات فوق الثلاثية.

على أن بعض العرب أبقى على الهمزة في موضع لا يفحش فيه الثقل، ولهذا حكى ابن جني في جمعه أمواء.

***

القوة بمفهوم نصي (١٧)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم إلى يوم الدين.

وصلوات الله وسلامه على كافة أنبياء الله ورسله، وعلى جميع أتباعهم إلى أن نسخ الله شرعهم بدين الإسلام.

أما بعد أيها الأحباب: فهذه محادثة لا أريد بها غير تفهم سهل لمعنى القوة في كتاب الله جل جلاله باستنباط سريع غير متعمق، لأن هذه الجلسة المباركة جلسة تعلم واسترواح وليست جلسة جدل وإعمال عارضة.

وقد آثرت اختصار هذه المحادثة لأتيح الفرصة لأسئلة الحضور.

ومع كثرة الآيات الكريمات التي استشهدت بها فلم أتقيد بقراءتها تجويدا لأن هذه التلاوة تلاوة تعليم وتبليغ وليست تلاوة تعبد لذاتها.

وإن اقتضت الضرورة أن أبين مفهوم القوة في لغة العرب واصطلاح ذوي التخصص فسيكون ذلك أيضا بمآخذ سهلة سريعة.

إن القوة في لغة العرب مشتقة من قُوى الحبل وهي طياته أو أمشاجه.

ومأخذ الاشتقاق أن الحبل يمتن و يشتد إذا فتل وأمر من قواه، فهذا هو معنى القوة.

قال تعالى: (ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة) [سورة النحل/ ٩٢].

وقد فسر القرطبي ذلك الاشتقاق بقوله:

وأصله من شدة فتل الحبل كأنه استمر به الفتل حتى بلغ إلى غاية يصعب معها حل (١٨).

ومفهوم القوة في العرف العام مهما تعددت معانيه لا يخرج عن أمرين لا ثالث لهما:

(١٧) هذا الموضوع محاضرة ألقيتها في كلية فيصل الجوية.

(١٨) تفسير القرطبي ١٧/ ٨٥.

أولهما: أن القوة بمعنى الاستعداد أو الوسيلة التي ينجز بها الإنسان مراده، كحمله لجسم ثقيل يتم ذلك باستعداد في بدنه ومهارته أو بوسيلة من خارجه يستعين بها.

وثانيهما: أن القوة بمعنى الوسيلة أو الاستعداد الذي يصد به الإنسان أو يدمر مالا يريده، كاستعداد الفارس في الحرب، وكوسائل الجيش التي يستعين بها.

ولاحظوا —بارك الله فيكم— أن التسمية اللغوية ها هنا تسمية للوسيلة والاستعداد، فكل وسيلة أو استعداد بلغ المراد ودفع غير المراد فهو قوة.

ثم إن الوسائل والاستعدادات تختلف أسماؤها كالبدن ومتانة السور وجدوى الوسيلة كالمطرقة والمدفع.

فكل هذه مهما تعددت أسماؤها العينية فهي مسمى للقوة، وتعدد الأسماء إنما هو تعدد لأنواع المسمى قوة.

وأنتم تعلمون أن تسمية اللغة على قسمين:

تسمية ذات كالضرب اسمه ضرب ولا يسمى قتلا.

وتسمية معنى كالاعتداء اسم للضرب والقتل والوخز والإحراق والإغراق والشتم.

فكل ذلك إذا وقع بغير حق سمي اعتداء.

ولهذا تعددت أنواع القوة حقيقة ومجازا.

فالقدرة تسمى قوة لأنه ينتج عنها —بإذن الله— تحقيق المراد والتغلب على المانع.

وزمن حيوية الشباب يوصف بالقوة لأنه ظرفها.

والاستعداد الكامل في الشيء يسمى قوة، وهذه في الأغلب لغة الفلاسفة يقولون:

النوى بالقوة نخل: أي متهيىء ومترشح أن يكون منه نخل.

وللفلاسفة في ذلك تقسيمان.

قال الراغب الأصفهاني:

والقوة التي تستعمل للتهيؤ أكثر من يستعملها الفلاسفة و يقولونها على وجهين:

أحدهما: أن يقال كان موجودا ولكن ليس يستعمل، فيقال: فلان كاتب بالقوة أي معه المعرفة بالكتابة لكنه ليس يستعمل.

والثاني: يقال فلان كاتب بالقوة وليس يعني به أن معه العلم بالكتابة، ولكن معناه يمكنه أن يتعلم الكتابة (١٩).

(١٩) المفردات ص ٤١٩.

القوة بمفهوم نصي (١٧)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم إلى يوم الدين.

وصلوات الله وسلامه على كافة أنبياء الله ورسله، وعلى جميع أتباعهم إلى أن نسخ الله شرعهم بدين الإسلام.

أما بعد أيها الأحباب: فهذه محادثة لا أريد بها غير تفهم سهل لمعنى القوة في كتاب الله جل جلاله باستنباط سريع غير متعمق، لأن هذه الجلسة المباركة جلسة تعلم واسترواح وليست جلسة جدل وإعمال عارضة.

وقد آثرت اختصار هذه المحادثة لأتيح الفرصة لأسئلة الحضور.

ومع كثرة الآيات الكريمات التي استشهدت بها فلم أتقيد بقراءتها تجويدا لأن هذه التلاوة تلاوة تعليم وتبليغ وليست تلاوة تعبد لذاتها.

وإن اقتضت الضرورة أن أبين مفهوم القوة في لغة العرب واصطلاح ذوي التخصص فسيكون ذلك أيضا بمآخذ سهلة سريعة.

إن القوة في لغة العرب مشتقة من قُوى الحبل وهي طياته أو أمشاجه.

ومأخذ الاشتقاق أن الحبل يمتن و يشتد إذا فتل وأمر من قواه، فهذا هو معنى القوة.

قال تعالى: (ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة) [سورة النحل / ٩٢].

وقد فسر القرطبي ذلك الاشتقاق بقوله:

وأصله من شدة فتل الحبل كأنه استمر به الفتل حتى بلغ إلى غاية يصعب معها حل (١٨).

ومفهوم القوة في العرف العام مهما تعددت معانيه لا يخرج عن أمرين لا ثالث لهما:

---

(١٧) هذا الموضوع محاضرة ألقيتها في كلية فيصل الجوية.

(١٨) تفسير القرطبي ١٧/ ٨٥.

أولهما: أن القوة بمعنى الاستعداد أو الوسيلة التي ينجز بها الإنسان مراده، كحمله لجسم ثقيل يتم ذلك باستعداد في بدنه ومهارته أو بوسيلة من خارجه يستعين بها.

وثانيهما: أن القوة بمعنى الوسيلة أو الاستعداد الذي يصد به الإنسان أو يدمر مالا يريده، كاستعداد الفارس في الحرب، وكوسائل الجيش التي يستعين بها.

ولاحظوا ـــ بارك الله فيكم ـــ أن التسمية اللغوية ها هنا تسمية للوسيلة والاستعداد، فكل وسيلة أو استعداد بلغ المراد ودفع غير المراد فهو قوة.

ثم إن الوسائل والاستعدادات تختلف أسماؤها كالبدن ومتانة السور وجدوى الوسيلة كالمطرقة والمدفع.

فكل هذه مهما تعددت أسماؤها العينية فهي مسمى للقوة، وتعدد الأسماء إنما هو تعدد لأنواع المسمى قوة.

وأنتم تعلمون أن تسمية اللغة على قسمين:

تسمية ذات كالضرب اسمه ضرب ولا يسمى قتلا.

وتسمية معنى كالاعتداء اسم للضرب والقتل والوخز والإحراق والإغراق والشتم.

فكل ذلك إذا وقع بغير حق سمي اعتداء.

ولهذا تعددت أنواع القوة حقيقة ومجازا.

فالقدرة تسمى قوة لأنه ينتج عنها ـــ بإذن الله ـــ تحقيق المراد والتغلب على المانع.

وزمن حيوية الشباب يوصف بالقوة لأنه ظرفها.

والاستعداد الكامل في الشيء يسمى قوة، وهذه في الأغلب لغة الفلاسفة يقولون:

النوى بالقوة نخل: أي متهيىء ومترشح أن يكون منه نخل.

وللفلاسفة في ذلك تقسيمان.

قال الراغب الأصفهاني:

والقوة التي تستعمل للتهيؤ أكثر من يستعملها الفلاسفة و يقولونها على وجهين:

أحدهما: أن يقال كان موجودا ولكن ليس يستعمل، فيقال: فلان كاتب بالقوة أي معه المعرفة بالكتابة لكنه ليس يستعمل.

والثاني: يقال فلان كاتب بالقوة وليس يعني به أن معه العلم بالكتابة، ولكن معناه يمكنه أن يتعلم الكتابة(١٩).

---

(١٩) المفردات ص ٤١٩.

و بعد هذه اللمحة الموجزة أحب أن نستمتع مباشرة بمفهوم القوة في كتاب الله .

لقد وردت هذه المادة في كتاب الله الكريم في تسع وعشرين آية كريمة بنص القوة ، و وردت في اثنتي عشرة آية بنص القوي . منها تسعة مواضع كانت القوي فيها اسما لله جل جلاله .

ومن هذه المواضع التسعة وردت في سبعة مواضع مقرونة بالعزة كما في قوله تعالى : (إن ر بك هو القوي العزيز) [سورة هود / ٦٦] .

ووردت مرتين مقرونة بشدة العقاب كقوله تعالى : (إن الله قوي شديد العقاب) [سورة الأنفال / ٥٢] .

ووردت كلمة القوى في آية واحدة .

و بتتبع معاني القوة في كتاب الله نستخلص معناها الأعم الأشمل في مفهوم الشرع .

قال الله سبحانه وتعالى آمرا بني إسرائيل بالتمسك بما أنزل الله عليهم من كتب بواسطة أنبيائهم :

(وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون) [سورة البقرة / ٦٣] .

فأي معنى للقوة في تلقي كتاب الله إلا بالمفهوم المعنوي وهو سيطرة النفس على المغو يات المغريات التي تحول أو تصد عن طاعة الله .

إن القوة هنا بمعنى الصبر الذي حصره مجتهدو العلماء في الصبر على طاعة الله ، والصبر على أقداره ، والصبر عن معصيته .

إذا كانت كتب الله تدعو إلى الجنة وتحذر من النار ، واقتضى تدبير الله الكوني أن تكون الجنة محفوفة بالمكاره وأن تكون النار محفوفة بالشهوات فلابد من قوة النفس والبصيرة على امتثال شرع الله .

وإذا استعلى المؤمن على المغريات المغو يات وانعتق إلا من العبودية لله منحه الله من القوة المادية ما شهد به التاريخ من سير المؤمنين الصادقين الذين تمم الله مسيرتهم .

روى النسائي بسنده إلى أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

(إن من شر الناس رجلا فاسقا يقرأ القرآن لا يرعوي إلى شيء منه) .

فصح بهذا أن تلقي الكتاب بقوة يعني الامتثال له والتكيف مع أحكامه على الرغم من النفس الأمارة والهوى والشيطان ، و بهذا يكون المسلم قو يا على امتثال الشرع ودحر عدوه من داخل ذاته وخارجها .

وقد أكد الله الأمر لبني إسرائيل بقوله تعالى في الآية الأخرى : (وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا

فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا) [سورة البقرة / ٩٣] .

فكلمة (اسمعوا) أكدت أن المراد بالأخذ بقوة هو الطاعة الخالصة .

أما قول (سمعنا) دون عمل فهو إصرار على المعصية ولهذا قال سبحانه في آخر الآية مبكتا لهم : (قالوا سمعنا وعصينا) .

وأكد ذلك سبحانه بكلمة (واذكروا) في قوله تعالى : (وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون) [سورة الأعراف / ١٧١] .

وورد هذا التأكيد في خطاب الله جل جلاله لكليمه ورسوله موسى عليه الصلاة والسلام ، فقال : (وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها سأريكم دار الفاسقين) [سورة الأعراف / ١٤٥] .

ومثله قوله تعالى : (يا يحيى خذ الكتاب بقوة) [سورة مريم / ١٢] .

قلت لكم : إن القوة هنا بمعنى تحمل أعباء الشرع ومغالبة النفس والهوى والشيطان .

فإذا صدق الإنسان مع ر به في قبول شرعه والانقياد له ولكن وسائله المادية عجزت فإن الله يتمم مسيرته لأن متبع الشرع يستمد القوة من منزل الشرع وهذه هي القوة الروحية .

إن القوة التي كلفنا ر بنا التسبب لها قوتان :

قوة مادية وسأبينها لكم إن شاء الله .

وقوة روحية تستمد من شرع الله الذي بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم الموصوف في كتاب ر به بقوله تعالى : (إنه لقول رسول كريم . ذي قوة عند ذي العرش مكين) . [سورة التكو ير / ١٩ — ٢٠] .

إذن آيات كتاب الله الكريم ترسي عقيدة المسلم على الدينونة الكاملة لله وأن لا يعبأ بأية قوة على الأ رض مادام متوكلا على القوي القهار خالق كل قوة .

وهذه الترسية تأتي على رتبتين :

الرتبة الأ ولى : ترسية العقيدة على اليقين التام الصادق بأن كل من دون الله ضعيف بالنسبة إلى جلاله الكريم .

قال تعالى : (ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعا وأن الله شديد العذاب) [سورة البقرة / ١٦٥] .

و بهذا الصدد أهتبل المناسبة فأقول لكم : إن المسلم يجب أن يعيش معادلة ذكية تقية بين واقع عجز أمته المادي ، وتفوق عدو الأمة .

و بعد هذه اللمحة الموجزة أحب أن نستمتع مباشرة بمفهوم القوة في كتاب الله .

لقد وردت هذه المادة في كتاب الله الكريم في تسع وعشرين آية كريمة بنص القوة، و وردت في اثنتي عشرة آية بنص القوي . منها تسعة مواضع كانت القوي فيها اسما لله جل جلاله .

ومن هذه المواضع التسعة وردت في سبعة مواضع مقرونة بالعزة كما في قوله تعالى : (إن ربك هو القوي العزيز) [سورة هود/ ٦٦] .

ووردت مرتين مقرونة بشدة العقاب كقوله تعالى : (إن الله قوي شديد العقاب) [سورة الأنفال/ ٥٢] .

ووردت كلمة القوى في آية واحدة .

و بتتبع معاني القوة في كتاب الله نستخلص معناها الأعم الأشمل في مفهوم الشرع .

قال الله سبحانه وتعالى آمرا بني إسرائيل بالتمسك بما أنزل الله عليهم من كتب بواسطة أنبيائهم :

(وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون) [سورة البقرة/ ٦٣] .

فأي معنى للقوة في تلقي كتاب الله إلا بالمفهوم المعنوي وهو سيطرة النفس على المغويات المغريات التي تحول أو تصد عن طاعة الله .

إن القوة هنا بمعنى الصبر الذي حصره مجتهدو العلماء في الصبر على طاعة الله ، والصبر على أقداره، والصبر عن معصيته .

إذا كانت كتب الله تدعو إلى الجنة وتحذر من النار، واقتضى تدبير الله الكوني أن تكون الجنة محفوفة بالمكاره وأن تكون النار محفوفة بالشهوات فلابد من قوة النفس والبصيرة على امتثال شرع الله .

وإذا استعلى المؤمن على المغريات المغويات وانعتق إلا من العبودية لله منحه الله من القوة المادية ما شهد به التاريخ من سير المؤمنين الصادقين الذين تمم الله مسيرتهم .

روى النسائي بسنده إلى أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

(إن من شر الناس رجلا فاسقا يقرأ القرآن لا يرعوي إلى شيء منه) .

فصح بهذا أن تلقي الكتاب بقوة يعني الامتثال له والتكيف مع أحكامه على الرغم من النفس الأمارة والهوى والشيطان، و بهذا يكون المسلم قويا على امتثال الشرع ودحر عدوه من داخل ذاته وخارجها .

وقد أكد الله الأمر لبني إسرائيل بقوله تعالى في الآية الأخرى: (وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا

فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا) [سورة البقرة/ ٩٣] .

فكلمة (اسمعوا) أكدت أن المراد بالأخذ بقوة هو الطاعة الخالصة .

أما قول (سمعنا) دون عمل فهو إصرار على المعصية ولهذا قال سبحانه في آخر الآية مبكتا لهم : (قالوا سمعنا وعصينا) .

وأكد ذلك سبحانه بكلمة (واذكروا) في قوله تعالى : (وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون) [سورة الأعراف/ ١٧١] .

وورد هذا التأكيد في خطاب الله جل جلاله لكليمه ورسوله موسى عليه الصلاة والسلام، فقال: (وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها سأريكم دار الفاسقين) [سورة الأعراف/ ١٤٥] .

ومثله قوله تعالى : (يا يحيى خذ الكتاب بقوة) [سورة مريم/ ١٢] .

قلت لكم : إن القوة هنا بمعنى تحمل أعباء الشرع ومغالبة النفس والهوى والشيطان .

فإذا صدق الإنسان مع ربه في قبول شرعه والانقياد له ولكن وسائله المادية عجزت فإن الله يتمم مسيرته لأن متبع الشرع يستمد القوة من منزل الشرع وهذه هي القوة الروحية .

إن القوة التي كلفنا ربنا التسبب لها قوتان :

قوة مادية وسأبينها لكم إن شاء الله .

وقوة روحية تستمد من شرع الله الذي بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم الموصوف في كتاب ربه بقوله تعالى : (إنه لقول رسول كريم . ذي قوة عند ذي العرش مكين) . [سورة التكوير/ ١٩ـ ٢٠] .

إذن آيات كتاب الله الكريم ترسي عقيدة المسلم على الدينونة الكاملة لله وأن لا يعبأ بأية قوة على الأرض مادام متوكلا على القوي القهار خالق كل قوة .

وهذه الترسية تأتي على رتبتين :

الرتبة الأولى : ترسية العقيدة على اليقين التام الصادق بأن كل من دون الله ضعيف بالنسبة إلى جلاله الكريم .

قال تعالى : (ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعا وأن الله شديد العذاب) [سورة البقرة/ ١٦٥] .

و بهذا الصدد أهتبل المناسبة فأقول لكم : إن المسلم يجب أن يعيش معادلة ذكية تقية بين واقع عجز أمته المادي، وتفوق عدو الأمة .

فلا يصرخ صراخا محموما ويجعل منال القوة المادية — التي يجعلها الله في يد من يشاء بتدبيره الكوني لا بأهواء البشر وحيلهم — هو هدفه في الحياة ورسالته على الأرض بحيث يحاد حزب الله من أمة الإسلام المستضعفة ماديا، ثم يستعير من قاموس العدو وشعارات حربه النفسية من أمثال عبارات تخلف وتزمت و بر برية ورجعية والورق الصفر إلى آخر ما في قاموس الهزائم الروحية.

لأن هذا الصنيع انضواء تحت راية القوة المادية المحادة لله، وهذه لا تصمد ولا تبقى إلا بمقدار ما يأذن الله ببقائها فتنة لضعاف الإيمان.

وأما العاقبة فقد بينها ر بنا بقوله تعالى: (كتب الله لأغلبن أنا ورسلي إن الله قوي عزيز) [سورة المجادلة/ ٢١].

فغلبة الرسل بالحجة والبرهان والمعجزات مما لا ريب فيه، لأن الله جل جلاله جعل قيام الحجة شرطا للزوم التكليف.

ولكن المراد هنا والله أعلم الغلبة العسكرية وظهور الشرع فيكون ذلك على أيدي الرسل ثم على أيدي أتباعهم، وكل ما استعلى الباطل في محادة الله وتحدي أقداره أخذ ر بنا أهله أخذ عزيز مقتدر.

قال تعالى: (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين. إنهم لهم المنصورون. وإن جندنا لهم الغالبون) [سورة الصافات/ ١٧١ — ١٧٣].

ومن تورط في قاموس الهزائم فسيشمله وعيد المنافقين وإن ادعى الإيمان، لأن هذه الدعوى صفة من قال الله عنهم يوم بدر من المنافقين: (إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم) [سورة الأنفال/ ٤٩].

وبمقابل هذا فلا يجوز للمسلم إذا رأى ضعف أمته وقوة عدوه أن يدعو إلى الانعزال والتدروش والتصوف المفتعل وانتظار الخوارق دون كفاح، بل المعادلة الصحيحة أن يخلص في دعوة أمته قيادة ورعاة إلى الأخذ بأسباب القوة المادية ولم الشمل ويجابه عدوه بما ملكه الله إياه من سبب مادي وهو صادق النية في التوكل على الله، وهنا ينتظر الفرج من ر به بإحدى الحسنيين، لأن الله يتمم مسيرة العبد الصادق.

و وصف الله ظرف الشبيبة إلى وقت الأشد بالقوة لأنه ظرفها.

قال تعالى: (الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة) [سورة الروم/ ٥٤].

وقد يراد بالقوة قوة البدن كما في قوله تعالى: (كالذين من قبلكم كانوا أشد منكم قوة) [سورة التوبة/ ٦٩].

ومثلها قول هود عليه السلام لقومه عاد كما في قوله تعالى: (و يا قوم استغفروا ر بكم ثم توبوا إليه يرسل السماء عليكم مدرارا و يزدكم قوة إلى قوتكم ولا تتولوا مجرمين) [سورة هود/ ٥٢].

وقال الله تعالى على لسان بنت شعيب عليه السلام: (قالت إحداهما يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوي الأمين) [سورة القصص/ ٢٦] فهذا عن قوة موسى البدنية عليه السلام.

ومثله قول الله تعالى على لسان عفريت سليمان: (قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك وإني عليه لقوي أمين) [سورة النمل/ ٣٩].

وقال تعالى من عبده وأمينه جبريل عليه السلام: (إن هو إلا وحي يوحى. علمه شديد القوى) [سورة النجم/ ٤ — ٥].

فالقوى جمع قوة، وهي عظم خلقه عليه السلام، والله أعلم بما خلق.

وقال تعالى على لسان ذي القرنين: (قال ما مكني فيه ربي خير فأعينوني بقوة) [سورة الكهف/ ٩٥] فسر القرطبي الآية بقوله:

ما بسطه الله تعالى لي من القدرة والملك خير من خرجكم وأموالكم ولكن أعينوني بقوة الأ بدان أي برجال وعمل منكم بالأ يدي والآلة.

ومثل ذلك قول الله تعالى على لسان قوم بلقيس: (قالوا نحن أولو قوة وأولو بأس شديد والأمر إليك فانظري ماذا تأمرين) [سورة النمل/ ٣٣].

ومثل ذلك عن إرادة القوة البدنية قول الله تعالى: (إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أُولي القوة) [سورة القصص/ ٧٦].

فالآلات والجمع والأعوان والمظهر المادي يسمى قوة قال تعالى عن قارون: (قال إنما أوتيته على علم عندي أو لم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة) [سورة القصص/ ٧٨].

وهذا مفسر في قوله تعالى: (أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها) [سورة الروم/ ٩].

و يراد بالقوة المعين والناصر كما في قوله تعالى على لسان لوط عليه السلام: (قال لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد) [سورة هود/ ٨٠].

ومما ورد بمعنى المنعة والأعوان قوله تعالى: (فماله من قوة ولا ناصر) [سورة الطارق/ ١٠].

وتأملوا أيها الأحباب هذه الآية العظيمة وكل كلام الله عظيم: (أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وكانوا أشد منهم قوة وما كان الله ليعجزه من شيء في السماوات ولا في الأرض إنه كان عليما قديرا) [سورة فاطر/ ٤٤] وتأملوا قوله تعالى: (أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم أشد منهم قوة وآثاراً في الأرض فأخذهم الله بذنوبهم وما كان لهم من الله من واق) [سورة غافر/ ٢١] وقوله: (أفلم

يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثاراً في الأرض فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون) [سورة غافر/ ٨٢].

وقوله: (فأما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة وكانوا بآياتنا يجحدون) [سورة فصلت/ ١٥] وقوله مسليا عبده ورسوله محمدا صلى الله عليه وسلم: (وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكناهم فلا ناصر لهم) [سورة محمد/ ١٣].

ولعل الآية الكريمة من سورة الأنفال التي فيها القوة ورباط الخيل هي التي دفعتني إلى تحرير هذه المهاتفة لكم، ولهذا قبل التعليق بأي كلمة أحب أن أمتعكم بسياقها في كلام الله من نفس السورة.

قال تعالى قاصا على عباده أحداث معركة بدر الكبرى: (إذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو أراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الأمر ولكن الله سلم إنه عليم بذات الصدور. وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا و يقللكم في أعينهم ليقضي الله أمرا كان مفعولا وإلى الله ترجع الأمور. يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون. وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين. ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس و يصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط.. إلى أن قال تعالى: إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم.. إلى أن قال تعالى: ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا إنهم لا يعجزون. وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون) [سورة الأنفال/ ٤٣ ــ ٦٠] صدق الله العظيم.

والذي نفس أبي عبدالرحمن بيده إن ربكم هداكم إلى سبيل القوة وغايتها وما عليكم إلا استثمار جهدكم ومواهبكم لتعملوا على تحقيق مراد الله منكم.

لقد شاع في العصر الحديث ما يسمى بالحرب النفسية وهي البلاغات الكاذبة التي تفت في عضد الخصم وتقوي معنوية الجند وكثيرا ما تكون تغريرا بجماهير الأمة ممن هو بعيد عن خط النار وامتصاصا لغضبها.

وإنما يستحمد الإسلام تخذيل العدو وتقوية معنوية المجاهدين ممن هو على خط النار حالة الحرب وخلال ترميم آثارها ثم بعد ذلك لابد من مكاشفة الأمة بالحقيقة، لأن المجاهدين من أهل الشورى بداية ونهاية، وأما أثناء العمل وهو المواجهة فيجب أن لا يشغلوا بما يضعف حماسهم.

و برهاننا على ذلك أن رؤيا الأنبياء وحي، وقد رأى رسول الله في منامه أعداءه قليلا مع أنهم كثير حتى حدث أصحابه بذلك فتقوت معنويتهم.

واقتضى تدبير الله الكوني أن يرى المؤمنون الكافرين قليلا رؤية يقظة لا منام، وهكذا العكس

رؤية الكافرين.

فلنا في تدبير الله الشرعي والكوني أسوة نعتبر بها في شد المعنويات أثناء اللقاء.

وقد رسم الله لنا بدينه الحنيف المنهج في تعيين القيادة واختيار الأمثل دينا وسياسة فإذا حصلت المواجهة فلابد من الامتثال للقيادة وإن بدا للمجاهد رأي أرشد عرضه ولم يفرضه ولم يشق به عصا الطاعة، لأن الله حذر من التنازع لاسيما في مثل هذا الموقف.

وإعلان الحرب أو قبولها متروك لولاة الأمر الذين حدد الله وظيفتهم بامتثال الشرع والسعي لمصلحة المسلمين وسؤال أهل الذكر واستشارة أهل الرأي.

ولكن إذا وقع اللقاء بين كافر ومؤمن أو بين طائفة مؤمنة وطائفة مؤمنة باغية فلا خيار ها هنا وليس للمسلم إلا النصر أو الموت أو استنقاذ الموقف ويحرم الفرار من الزحف بل يعتبر من الكبائر.

ولهذا حث الله المجاهدين على الثبات وإن كان المقابل أضعافهم، وكلا الفريقين يألم من القتل والجرح ولكن المؤمن يرجو ما لا يرجو الكافر.

وطاعة الله ورسوله ولم الشمل هما العمدة في كل موضع لاسيما في هذا الموضع، ولهذا شرعت صلاة الخوف رغم القتال، وحرص قادة الصحابة رضي الله عنهم على تنقية الجيش من العصاة والفساق، ولم تعترف القيادة الإسلامية بمرتزقة الحرب.

وكان تكرر الجهاد في حياة المسلمين في عصور المجد التاريخي داعية لمراجعة العبد ربه، لأن المسلم من جهاد في جهاد، فكلما استعد لجهاد آخر جدد التوبة وأعاد محاسبة نفسه.

والقوة التي أمر الله بإعدادها عامة شاملة لكل ما استجد و يستجد من وسائل الدفاع والهجوم وقد لوحت الآية الكريمة لهذا الأمر الغيبي فقال تعالى: (ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم).

فلابد أن نسعى لإعداد القوة التي ترهب العدو الجديد الذي أنذر الله به، ولا يجوز أن تعطل أمة الإسلام الجهاد لمجرد أنها لا تملك القوة النووية، لأن تدبير الله الكوني اقتضى أن يدفع الناس بعضهم ببعض، بل على المسلمين أن يدافعوا عن دينهم ومقدساتهم بالقوة التي يملكونها ويملكها غيرهم، ولا يرتاعوا بقوة نووية مدمرة، لأن هذه الكرة الأرضية في رعاية الله وهيمنته، ولله ملائكة غلاظ شداد وكل إليهم حفظ ما أراد حفظه وتدبير ما أراد تدبيره، والله فوق كل ذلك يقول للشيء كن فيكون.

ولست أرتضي أيها الأحباب مذهب من يقول إنما ذكر الله الخيل لأنها أداة الحرب وقت التنزيل وأنه انتهى مفعولها الآن، بل نقول ذكر الله الخيل وذكر معها غيرها بلفظ العموم وهو (القوة)، والخيل معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة، وعدم استعمال الخيل الآن لا يعني انتهاء دورها لأن هذه الحالة المعاصرة القائمة على الجبروت والاستعلاء على دين الله لن تستمر، وسيدركها سنة طغيان

يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثاراً في الأرض فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون) [سورة غافر/ ٨٢].

وقوله: (فأما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة وكانوا بآياتنا يجحدون) [سورة فصلت/ ١٥] وقوله مسليا عبده ورسوله محمدا صلى الله عليه وسلم: (وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكناهم فلا ناصر لهم) [سورة محمد/ ١٣].

ولعل الآية الكريمة من سورة الأنفال التي فيها القوة ورباط الخيل هي التي دفعتني إلى تحرير هذه المهاتفة لكم، ولهذا قبل التعليق بأي كلمة أحب أن أمتعكم بسياقها في كلام الله من نفس السورة.

قال تعالى قاصا على عباده أحداث معركة بدر الكبرى: (إذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو أراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الأمر ولكن الله سلم إنه عليم بذات الصدور. وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا و يقللكم في أعينهم ليقضي الله أمرا كان مفعولا وإلى الله ترجع الأمور. يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون. وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين. ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس و يصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط.. إلى أن قال تعالى: إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم.. إلى أن قال تعالى: ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا إنهم لا يعجزون. وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون) [سورة الأنفال/ ٤٣ ــ ٦٠] صدق الله العظيم.

والذي نفس أبي عبدالرحمن بيده إن ربكم هداكم إلى سبيل القوة وغايتها وما عليكم إلا استثمار جهدكم ومواهبكم لتعملوا على تحقيق مراد الله منكم.

لقد شاع في العصر الحديث ما يسمى بالحرب النفسية وهي البلاغات الكاذبة التي تفت في عضد الخصم وتقوي معنوية الجند وكثيرا ما تكون تغريرا بجماهير الأمة ممن هو بعيد عن خط النار وامتصاصا لغضبها.

وإنما يستحمد الإسلام تخذيل العدو وتقوية معنوية المجاهدين ممن هو على خط النار حالة الحرب وخلال ترميم آثارها ثم بعد ذلك لابد من مكاشفة الأمة بالحقيقة، لأن المجاهدين من أهل الشورى بداية ونهاية، وأما أثناء العمل وهو المواجهة فيجب أن لا يشغلوا بما يضعف حماسهم.

و برهاننا على ذلك أن رؤيا الأنبياء وحي، وقد رأى رسول الله في منامه أعداءه قليلا مع أنهم كثير حتى حدث أصحابه بذلك فتقوت معنويتهم.

واقتضى تدبير الله الكوني أن يرى المؤمنون الكافرين قليلا رؤية يقظة لا منام، وهكذا العكس

رؤية الكافرين.

فلنا في تدبير الله الشرعي والكوني أسوة نعتبر بها في شد المعنويات أثناء اللقاء.

وقد رسم الله لنا بدينه الحنيف المنهج في تعيين القيادة واختيار الأمثل دينا وسياسة فإذا حصلت المواجهة فلابد من الامتثال للقيادة وإن بدا للمجاهد رأي أرشد عرضه ولم يفرضه ولم يشق به عصا الطاعة، لأن الله حذر من التنازع لاسيما في مثل هذا الموقف.

وإعلان الحرب أو قبولها متروك لولاة الأمر الذين حدد الله وظيفتهم بامتثال الشرع والسعي لمصلحة المسلمين وسؤال أهل الذكر واستشارة أهل الرأي.

ولكن إذا وقع اللقاء بين كافر ومؤمن أو بين طائفة مؤمنة وطائفة مؤمنة باغية فلا خيار ها هنا وليس للمسلم إلا النصر أو الموت أو استنقاذ الموقف ويحرم الفرار من الزحف بل يعتبر من الكبائر.

ولهذا حث الله المجاهدين على الثبات وإن كان المقابل أضعافهم، وكلا الفريقين يألم من القتل والجرح ولكن المؤمن يرجو ما لا يرجو الكافر.

وطاعة الله ورسوله ولم الشمل هما العمدة في كل موضع لاسيما في هذا الموضع، ولهذا شرعت صلاة الخوف رغم القتال، وحرص قادة الصحابة رضي الله عنهم على تنقية الجيش من العصاة والفساق، ولم تعترف القيادة الإسلامية بمرتزقة الحرب.

وكان تكرر الجهاد في حياة المسلمين في عصور المجد التاريخي داعية لمراجعة العبد ربه، لأن المسلم من جهاد في جهاد، فكلما استعد لجهاد آخر جدد التوبة وأعاد محاسبة نفسه.

والقوة التي أمر الله بإعدادها عامة شاملة لكل ما استجد و يستجد من وسائل الدفاع والهجوم وقد لوحت الآية الكريمة لهذا الأمر الغيبي فقال تعالى: (ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم).

فلابد أن نسعى لإعداد القوة التي ترهب العدو الجديد الذي أنذر الله به، ولا يجوز أن تعطل أمة الإسلام الجهاد لمجرد أنها لا تملك القوة النووية، لأن تدبير الله الكوني اقتضى أن يدفع الناس بعضهم ببعض، بل على المسلمين أن يدافعوا عن دينهم ومقدساتهم بالقوة التي يملكونها ويملكها غيرهم، ولا يرتاعوا بقوة نووية مدمرة، لأن هذه الكرة الأرضية في رعاية الله وهيمنته، ولله ملائكة غلاظ شداد وكل إليهم حفظ ما أراد حفظه وتدبير ما أراد تدبيره، والله فوق كل ذلك يقول للشيء كن فيكون.

ولست أرتضي أيها الأحباب مذهب من يقول إنما ذكر الله الخيل لأنها أداة الحرب وقت التنزيل وأنه انتهى مفعولها الآن، بل نقول ذكر الله الخيل وذكر معها غيرها بلفظ العموم وهو (القوة)، والخيل معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة، وعدم استعمال الخيل الآن لا يعني انتهاء دورها لأن هذه الحالة المعاصرة القائمة على الجبروت والاستعلاء على دين الله لن تستمر، وسيدركها سنة طغيان

الأولين ، وسيجري غيب الله على ما أراد الله ، والله قادر على إهلاك أعتى خلقه بأضعف جنده .

واعلموا أن القوة تسمى قوة بالنسبة لما يواجهها مما هو أقل منها ، فكل قوة في الكون نسبية .

أما القوة المطلقة المهيمنة الشاملة فهي قوة الله جل جلاله ولهذا تأتي مطلقة مضافة إلى الله جل جلاله وتأتي منفية عن غيره باللام النافية للجنس مقرونة باستثناء المشيئة من الله تعالى .

قال تعالى : (ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله) [سورة الكهف / ٣٩] .

وقال عز وجل : (إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين) [سورة الذاريات / ٥٨] .

فقوة الأرض كلها هذا اليوم لا تستطيع أن ترد قدر الله في الآجال والأرزاق والأعراض من حزن وفرح وسخط ورضى وطفولة وشيخوخة وتلدد مآرب .

وقوة الأرض كلها هذا اليوم لا تصمد أمام زيادة في الريح يأذن بها الله ، أو فيضان من البحار ، أو زلزال أو خسف أو شواظ تنزل من فوق أو مطر غامر أو جند ضعيف يسلطه الله من فأر أو بعوض أو طير أبابيل .

وقوة الأرض كلها لا تساوى قوة أفلاك أخرى خلقها الله فوق السماء ودون السماء والله فوق كل ذلك .

وفي ختام هذه المهاتفة أقرن لكم البشرى والنذارة معا في قوله تعالى : (إن الذين يحادون الله ورسوله أولئك في الأذلين . كتب الله لأغلبن أنا ورسلي إن الله قوي عزيز) [سورة المجادلة / ٢٠ — ٢١] .

وألخص موجز ما حادثتكم به أن الشرع المطهر مدح نوعا من القوة وأمر به ، وهي ما نسميه في عرف العصر الحديث بالقوة الروحية ، التي هي رياضة النفس ومجاهدتها على أخذ الشرع والتزامه مع الرضى به ، ولا يكون الرضى إلا إذا أفعم القلب بمحبة الله والخوف منه والخشية له وملاحظة آلائه ونعمه ، والتوكل عليه فيعتبر كل وسائله المادية أسبابا يمتثلها و يعلق الأمل بالله و يتضرع إليه بالدعاء و يتقرب له بالحمد والثناء وفعل الخير.

فأهل هذا الصنف من رياضة القلوب يستمدون قوتهم من استجابة الله لهم ، فتكون وسائلهم المادية أبلغ وإن كانت أضعف ، وكثيرا ما شهد التاريخ بألطاف الله تظهر عيانا في محن المسلمين وشدة ضعفهم .

وقد كتب شيخ الإسلام ابن تيمية رسالة لطيفة عن أعمال القلوب يتجلى منها القوة الحسية الناشئة عن قوة الإيمان .

ولقد تغرب جيل الصحابة رضي الله عنهم في بلاد الثلوج والتضاريس القاسية التي لم يألفوها محار بين لعدو أكثر منهم عدة وأقوى منهم بنية ، وأكثر تمرسا بشؤون الحرب .

وكانوا مع هذه الغر بة ما بين راكب وما بين رديف ، ولم يكن سلاحهم ذا خطر ولكنهم لقوة

إيمانهم واثقون بأن الله سيتمم مسيرتهم وسيجعل أسبابهم المادية الضعيفة أقوى وأبلغ من الأسباب المادية القوية التي بيد عدوهم .

هذا هو موقف النصوص الشرعية من قوة الإيمان .

و بعكس ذلك قوة الأ بدان والوسائل المادية فهذه وردت مأمورا بها مندو با إليها على أنها سبب و وردت أيضا مصغرة محقرة فاشلة إذا ركن إليها العبد المخلوق واستعلى بها على تدبير ر به الشرعي وأقداره الكونية .

وما على المسلم المستضعفة أمته ماديا المتخاذلة معنو يا إلا أن يقبض على دينه و يلتزمه و ينتظر سنة الله الكونية في كل طغيان واستعلاء ، لأن القوة لله جميعا .

والحمد لله بدءا وعودا ، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ..

والسلام عليكم ورحمة الله و بركاته .

• • •

فلا يصرخ صراخا محموما ويجعل منال القوة المادية ــ التي يجعلها الله في يد من يشاء بتدبيره الكوني لا بأهواء البشر وحيلهم ــ هو هدفه في الحياة ورسالته على الأرض بحيث يحاد حزب الله من أمة الإسلام المستضعفة ماديا ، ثم يستعير من قاموس العدو وشعارات حربه النفسية من أمثال عبارات تخلف وتزمت و بر برية ورجعية والورق الصفر إلى آخر ما في قاموس الهزائم الروحية .

لأن هذا الصنيع انضواء تحت راية القوة المادية المحادة لله ، وهذه لا تصمد ولا تبقى إلا بمقدار ما يأذن الله ببقائها فتنة لضعاف الإيمان .

وأما العاقبة فقد بينها ربنا بقوله تعالى : (كتب الله لأغلبن أنا ورسلي إن الله قوي عزيز) [سورة المجادلة/ ٢١] .

فغلبة الرسل بالحجة والبرهان والمعجزات مما لا ريب فيه ، لأن الله جل جلاله جعل قيام الحجة شرطا للزوم التكليف .

ولكن المراد هنا والله أعلم الغلبة العسكرية وظهور الشرع فيكون ذلك على أيدي الرسل ثم على أيدي أتباعهم ، وكل ما استعلى الباطل في محادة الله وتحدي أقداره أخذ ربنا أهله أخذ عزيز مقتدر .

قال تعالى : (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين . إنهم لهم المنصورون . وإن جندنا لهم الغالبون) [سورة الصافات/ ١٧١ ــ ١٧٣] .

ومن تورط في قاموس الهزائم فسيشمله وعيد المنافقين وإن ادعى الإيمان ، لأن هذه الدعوى صفة من قال الله عنهم يوم بدر من المنافقين : (إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم) [سورة الأنفال/ ٤٩] .

وبمقابل هذا فلا يجوز للمسلم إذا رأى ضعف أمته وقوة عدوه أن يدعو إلى الانعزال والتدروش والتصوف المفتعل وانتظار الخوارق دون كفاح ، بل المعادلة الصحيحة أن يخلص في دعوة أمته قيادة ورعاة إلى الأخذ بأسباب القوة المادية ولم الشمل ويجابه عدوه بما ملكه الله إياه من سبب مادي وهو صادق النية في التوكل على الله ، وهنا ينتظر الفرج من ربه بإحدى الحسنيين ، لأن الله يتمم مسيرة العبد الصادق .

و وصف الله ظرف الشبيبة إلى وقت الأشد بالقوة لأنه ظرفها .

قال تعالى : (الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة) [سورة الروم/ ٥٤] .

وقد يراد بالقوة قوة البدن كما في قوله تعالى : (كالذين من قبلكم كانوا أشد منكم قوة) [سورة التوبة/ ٦٩] .

ومثلها قول هود عليه السلام لقومه عاد كما في قوله تعالى : (و يا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يرسل السماء عليكم مدرارا و يزدكم قوة إلى قوتكم ولا تتولوا مجرمين) [سورة هود/ ٥٢] .

وقال الله تعالى على لسان بنت شعيب عليه السلام : (قالت إحداهما يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوي الأمين) [سورة القصص / ٢٦] فهذا عن قوة موسى البدنية عليه السلام .

ومثله قول الله تعالى على لسان عفريت سليمان : (قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك وإني عليه لقوي أمين) [سورة النمل/ ٣٩] .

وقال تعالى من عبده وأمينه جبريل عليه السلام : (إن هو إلا وحي يوحى . علمه شديد القوى) [سورة النجم/ ٤ ــ ٥] .

فالقوى جمع قوة ، وهي عظم خلقه عليه السلام ، والله أعلم بما خلق .

وقال تعالى على لسان ذي القرنين: (قال ما مكني فيه ربي خير فأعينوني بقوة) [سورة الكهف/ ٩٥] فسر القرطبي الآية بقوله :

ما بسطه الله تعالى لي من القدرة والملك خير من خرجكم وأموالكم ولكن أعينوني بقوة الأبدان أي برجال وعمل منكم بالأيدي والآلة .

ومثل ذلك قول الله تعالى على لسان قوم بلقيس: (قالوا نحن أولو قوة وأولو بأس شديد والأمر إليك فانظري ماذا تأمرين) [سورة النمل/ ٣٣] .

ومثل ذلك عن إرادة القوة البدنية قول الله تعالى : (إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أُولى القوة) [سورة القصص/ ٧٦] .

فالآلات والجمع والأعوان والمظهر المادي يسمى قوة قال تعالى عن قارون : (قال إنما أوتيته على علم عندي أو لم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة) [سورة القصص / ٧٨] .

وهذا مفسر في قوله تعالى : (أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها) [سورة الروم/ ٩] .

و يراد بالقوة المعين والناصر كما في قوله تعالى على لسان لوط عليه السلام : (قال لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد) [سورة هود/ ٨٠] .

ومما ورد بمعنى المنعة والأعوان قوله تعالى : (فماله من قوة ولا ناصر) [سورة الطارق/ ١٠] .

وتأملوا أيها الأحباب هذه الآية العظيمة وكل كلام الله عظيم: (أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وكانوا أشد منهم قوة وما كان الله ليعجزه من شيء في السماوات ولا في الأرض إنه كان عليما قديرا) [سورة فاطر/ ٤٤] وتأملوا قوله تعالى : (أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم أشد منهم قوة وآثاراً في الأرض فأخذهم الله بذنوبهم وما كان لهم من الله من واق) [سورة غافر/ ٢١] وقوله : (أفلم

الأ ولين ، وسيجري غيب الله على ما أراد الله ، والله قادر على إهلاك أعتى خلقه بأضعف جنده .

واعلموا أن القوة تسمى قوة بالنسبة لما يواجهها مما هو أقل منها ، فكل قوة في الكون نسبية .

أما القوة المطلقة المهيمنة الشاملة فهي قوة الله جل جلاله ولهذا تأتي مطلقة مضافة إلى الله جل جلاله وتأتي منفية عن غيره باللام النافية للجنس مقرونة باستثناء المشيئة من الله تعالى .

قال تعالى : (ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله) [سورة الكهف / ٣٩] .

وقال عز وجل : (إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين) [سورة الذاريات / ٥٨] .

فقوة الأ رض كلها هذا اليوم لا تستطيع أن ترد قدر الله في الآجال والأ رزاق والأعراض من حزن وفرح وسخط ورضى وطفولة وشيخوخة وتلدد مآرب .

وقوة الأ رض كلها هذا اليوم لا تصمد أمام زيادة في الريح يأذن بها الله ، أو فيضان من البحار ، أو زلزال أو خسف أو شواظ تنزل من فوق أو مطر غامر أو جند ضعيف يسلطه الله من فأر أو بعوض أو طير أبابيل .

وقوة الأ رض كلها لا تساوى قوة أفلاك أخرى خلقها الله فوق السماء ودون السماء والله فوق كل ذلك .

وفي ختام هذه المهاتفة أقرن لكم البشرى والنذارة معا في قوله تعالى : (إن الذين يحادون الله ورسوله أولئك في الأذلين . كتب الله لأغلبن أنا ورسلي إن الله قوي عزيز) [سورة المجادلة / ٢٠ — ٢١] .

وألخص موجز ما حادثتكم به أن الشرع المطهر مدح نوعا من القوة وأمر به ، وهي ما نسميه في عرف العصر الحديث بالقوة الروحية ، التي هي رياضة النفس ومجاهدتها على أخذ الشرع والتزامه مع الرضى به ، ولا يكون الرضى إلا إذا أفعم القلب بمحبة الله والخوف منه والخشية له وملاحظة آلائه ونعمه ، والتوكل عليه فيعتبر كل وسائله المادية أسبابا يمتثلها و يعلق الأمل بالله و يتضرع إليه بالدعاء و يتقرب له بالحمد والثناء وفعل الخير .

فأهل هذا الصنف من رياضة القلوب يستمدون قوتهم من استجابة الله لهم ، فتكون وسائلهم المادية أبلغ وإن كانت أضعف ، وكثيرا ما شهد التاريخ بألطاف الله تظهر عيانا في محن المسلمين وشدة ضعفهم .

وقد كتب شيخ الإسلام ابن تيمية رسالة لطيفة عن أعمال القلوب يتجلى منها القوة الحسية الناشئة عن قوة الإيمان .

ولقد تغرب جيل الصحابة رضي الله عنهم في بلاد الثلوج والتضاريس القاسية التي لم يألفوها محاربين لعدو أكثر منهم عدة وأقوى منهم بنية ، وأكثر تمرسا بشؤون الحرب .

وكانوا مع هذه الغربة ما بين راكب وما بين رديف ، ولم يكن سلاحهم ذا خطر ولكنهم لقوة

إيمانهم واثقون بأن الله سيتمم مسيرتهم وسيجعل أسبابهم المادية الضعيفة أقوى وأبلغ من الأسباب المادية القوية التي بيد عدوهم .

هذا هو موقف النصوص الشرعية من قوة الإيمان .

و بعكس ذلك قوة الأ بدان والوسائل المادية فهذه وردت مأمورا بها مندو با إليها على أنها سبب ووردت أيضا مصغرة محقرة فاشلة إذا ركن إليها العبد المخلوق واستعلى بها على تدبير ر به الشرعي وأقداره الكونية .

وما على المسلم المستضعفة أمته ماديا المتخاذلة معنو يا إلا أن يقبض على دينه و يلتزمه و ينتظر سنة الله الكونية في كل طغيان واستعلاء ، لأن القوة لله جميعا .

والحمد لله بدءا وعودا ، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ..

والسلام عليكم ورحمة الله و بركاته .

• • •

حجة داحضة أبدا

إذا عرفت دخيلة شخص بعد طول الملازمة وتأكد المودة ورفع الكلفة فعلمت كذبه أو غباءه أو إيمانه أو صدقه أو ذكاءه أو تظاهر بالتباله وهو من أذكى الناس فعلمك بذلك يقيني ، وما نازعك في هذا المعتقد فهو لا يزحزح عقيدتك ، وأنت لا تنظر في حجة المجادل لتصحح علمك ، وإنما تنظر في حجته لتستبين ما فيها من تمو يه إن كانت كاذبة أو تستبين ما فيها من ضعف أو غفلة إن كانت غالطة .

وفي يقينك أن كل ما خالف معتقدك في ذلك الرجل لابد أن يكون حدث لصاحبك أو أنه لا يصح لقيامه على حجة كاذبة أو غالطة .

ولا يمكن أن يقوم برهان على زيف معتقدك فيه ، لأن ما قام على البرهان لا يسقط بالبرهان !

وإذا علمت درجة الحرارة لمائع معين بضغط معين في زمن معين فقياسك يقيني وكل ما خالف علمك فأنت على يقين بأنه باطل لا تصغي له لتصحح قياسك وإنما تصغي له لتبين وجه الغلط فيه .

وإذا كنت شاهد عيان لمجرم يغمد خنجره في قلب بريء فأنت على يقين بما حصل وإن بادهك المحامي بآلاف الحجج .

وأنت لا تصغي إلى حجج المحامي لتصحح معلوماتك وإنما تصغي لها لتستبين تمو يه الكذب فيها أو وجه الغباء منها .

وعلمك بأن ما تشكل مصادفة من حركة غير إرادية لا يعود بنفس الشكل من حركة غير إرادية إلا أن تكون الحركة الأ ولى مساو ية للحركة الثانية مصادفة ، غير أن تعاقب الحركات المتماثلة المنتج لأشكال متماثلة لا يكون إلا بقصد لا مصادفة فيه .

وكل دعوى تعارض معتقدك لا تصغي لها لتصحيح تصورك عن المصادفة وإنما تصغي لها لتستبين فساد دعوى المصادفة في المدعى وتقيم الحجة على صحة القصد فيه .

وإذا قام لك البرهان بأن الزعيم الفلاني صادق الولاء لعقيدته وأمته صادق العداء لعدو عقيدته وأمته ثم دبر تدبيرا كانت نتيجته لصالح العدو كخسارة في معركة أو إبرام لمعاهدة فإنك لا تصغي إلى هذه الحادثة لتصحح بها عقيدتك في إخلاص ذلك الزعيم بعد أن قام البرهان اليقيني على إخلاصه ،

وإنما تصغي لها لتلتمس لها وجها لا ينافي يقينك بإخلاصه كضعف حيلته أو انخداعه أو سوء تدبيره .

ومن عايشته في القرية ولازمته سنين عديدة فعلمت صدقه ولم تجرب عليه كذبة قط ثم قام لك البرهان من إجماع أهل قريتك وجميع داخلة ذلك الرجل الصدوق ثم روي عنه كلمة يظهر عند عامة الناس أنها لا تعقل كأنه يخبر بأنه رأى كائنا غريبا لم يره البشر قط فأنت بهذا الخبر لا تراجع يقينك في صدقه بل تحمل الخبر بأنه مكذوب عليه فإن قام لك البرهان بأنه قاله فأنت على تصديقه فيما قال فلا تكلف فكرك مؤونة في الارتداد على إيمانك بصدقه الذي أثبتته البراهين ، بل جهد فكرك أن يؤكد بأن خبره الذي يبدو غير معقول أنه ممكن غير محال إن لم يوجد البرهان على وقوعه .

وكل ما أمكن وقوعه فخبر الصادق برهان كاف على ثبوت وقوعه .

هذه نماذج يسيرة من وقائع كثيرة محصولها : أن ما ثبت بالبرهان لا يمكن أن ينفيه برهان ، بل لابد أن يكون المعارض كذبا متعمدا أو شبهة منطو ية على خطأ .

وما اعتقدته ببرهان صحيح فأنت على يقين بأنه لن يعارضه برهان صحيح ، لأن العقل والخبرة الحسية العلمية تحيل سلبية البرهان الصحيح لإيجابية برهان صحيح .

إذا صح لك البرهان فأنت على يقين من صدق مدلوله ، وأنت على يقين بأن ما عارضه إما كذب إرادي متعمد ، وإما نظري فكري خاطىء تنظره لتستبين خطأه فقط وأنت على يقين باستبانة وجه الخطأ فيه إذا توفرت أهليتك العلمية والنظرية .

وهذه الإيجابية الفكرية حتمية فطرية في الذهن البشري تقوم عليها افتراضات العلم وتنتهي إليها نتائجه .

والفقيه المسلم المؤمن بأن الله حق ، وأن محمدا رسوله حق ، وأن وحيه إليه حق إذا جاءه خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقام له البرهان بأن الرسول صلى الله عليه وسلم قاله ولم يكن مكذو با عليه أو منسو با إليه خطأ أو وهما فهو على يقين بصدقه في الواقع ومعقوليته وكل ما يدعى على معقولية ذلك الخبر من العقل أو الحس أو الطب أو علم الأحياء أو الزراعة أو الهيئة . . إلخ فهو دعوى كاذبة على العقل والعلم أو دعوى متوهمة فيهما إذا تحققها المختص كشف عن وجه الخطأ فيها .

وإذا صحت دعوى العقل أو العلم ببرهان يقيني وعارضت خبرا منسوبا للشرع فإن الفقيه المسلم لا يكذب شرع ر به لأن إيمانه بشرع ر به قام له ببرهان يقيني بل يستبين بالبرهان العقلي أو العلمي أحد أمرين :

أ— فإما أن يكون الخبر المنسوب إلى الشرع غير ثابت ، وإنما نسب إلى الشرع كذبا أو وهما .

ب— وإما أن يكون للخبر المنسوب إلى الشرع دلالة أخطأنا في فهمها ، وأن تلك الدلالة هي مقتضى البرهان العقلي أو العلمي .

والفقيه المسلم لا يعتبر عقله حكما في الشرع وإنما يفهم شرع ر به بعقله وعيزه و يأخذ من عقله

حجة داحضة أبدا

إذا عرفت دخيلة شخص بعد طول الملازمة وتأكد المودة ورفع الكلفة فعلمت كذبه أو غباءه أو إيمانه أو صدقه أو ذكاءه أو تظاهر بالتباله وهو من أذكى الناس فعلمك بذلك يقيني ، وما نازعك في هذا المعتقد فهو لا يزحزح عقيدتك ، وأنت لا تنظر في حجة المجادل لتصحح علمك ، وإنما تنظر في حجته لتستبين ما فيها من تمويه إن كانت كاذبة أو تستبين ما فيها من ضعف أو غفلة إن كانت غالطة .

وفي يقينك أن كل ما خالف معتقدك في ذلك الرجل لابد أن يكون حدث لصاحبك أو أنه لا يصح لقيامه على حجة كاذبة أو غالطة .

ولا يمكن أن يقوم برهان على زيف معتقدك فيه ، لأن ما قام على البرهان لا يسقط بالبرهان !

وإذا علمت درجة الحرارة لمائع معين بضغط معين في زمن معين فقياسك يقيني وكل ما خالف علمك فأنت على يقين بأنه باطل لا تصغي له لتصحح قياسك وإنما تصغي له لتبين وجه الغلط فيه .

وإذا كنت شاهد عيان لمجرم يغمد خنجره في قلب بريء فأنت على يقين بما حصل وإن بادهك المحامي بآلاف الحجج .

وأنت لا تصغي إلى حجج المحامي لتصحح معلوماتك وإنما تصغي لها لتستبين تمويه الكذب فيها أو وجه الغباء منها .

وعلمك بأن ما تشكل مصادفة من حركة غير إرادية لا يعود بنفس الشكل من حركة غير إرادية إلا أن تكون الحركة الأولى مساوية للحركة الثانية مصادفة ، غير أن تعاقب الحركات المتماثلة المنتج لأشكال متماثلة لا يكون إلا بقصد لا مصادفة فيه .

وكل دعوى تعارض معتقدك لا تصغي لها لتصحيح تصورك عن المصادفة وإنما تصغي لها لتستبين فساد دعوى المصادفة في المدعى وتقيم الحجة على صحة القصد فيه .

وإذا قام لك البرهان بأن الزعيم الفلاني صادق الولاء لعقيدته وأمته صادق العداء لعدو عقيدته وأمته ثم دبر تدبيرا كانت نتيجته لصالح العدو كخسارة في معركة أو إبرام لمعاهدة فإنك لا تصغي إلى هذه الحادثة لتصحح بها عقيدتك في إخلاص ذلك الزعيم بعد أن قام البرهان اليقيني على إخلاصه ،

وإنما تصغي لها لتلتمس لها وجها لا ينافي يقينك بإخلاصه كضعف حيلته أو انخداعه أو سوء تدبيره .

ومن عايشته في القرية ولازمته سنين عديدة فعلمت صدقه ولم تجرب عليه كذبة قط ثم قام لك البرهان من إجماع أهل قريتك وجميع داخلة ذلك الرجل الصدوق ثم روي عنه كلمة يظهر عند عامة الناس أنها لا تعقل كأنه يخبر بأنه رأى كائنا غريبا لم يره البشر قط فأنت بهذا الخبر لا تراجع يقينك في صدقه بل تحمل الخبر بأنه مكذوب عليه فإن قام لك البرهان بأنه قاله فأنت على تصديقه فيما قال فلا تكلف فكرك مؤونة في الارتداد على إيمانك بصدقه الذي أثبتته البراهين ، بل جهد فكرك أن يؤكد بأن خبره الذي يبدو غير معقول أنه ممكن غير محال إن لم يوجد البرهان على وقوعه .

وكل ما أمكن وقوعه فخبر الصادق برهان كاف على ثبوت وقوعه .

هذه نماذج يسيرة من وقائع كثيرة محصولها : أن ما ثبت بالبرهان لا يمكن أن ينفيه برهان ، بل لابد أن يكون المعارض كذبا متعمدا أو شبهة منطوية على خطأ .

وما اعتقدته ببرهان صحيح فأنت على يقين بأنه لن يعارضه برهان صحيح ، لأن العقل والخبرة الحسية العلمية تحيل سلبية البرهان الصحيح لإيجابية برهان صحيح .

إذا صح لك البرهان فأنت على يقين من صدق مدلوله ، وأنت على يقين بأن ما عارضه إما كذب إرادي متعمد ، وإما نظري فكري خاطىء تنظره لتستبين خطأه فقط وأنت على يقين باستبانة وجه الخطأ فيه إذا توفرت أهليتك العلمية والنظرية .

وهذه الإيجابية الفكرية حتمية فطرية في الذهن البشري تقوم عليها افتراضات العلم وتنتهي إليها نتائجه .

والفقيه المسلم المؤمن بأن الله حق ، وأن محمدا رسوله حق ، وأن وحيه إليه حق إذا جاءه خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقام له البرهان بأن الرسول صلى الله عليه وسلم قاله ولم يكن مكذوبا عليه أو منسوبا إليه خطأ ووهما فهو على يقين بصدقه في الواقع ومعقوليته وكل ما يدعى على معقولية ذلك الخبر من العقل أو الحس أو الطب أو علم الأحياء أو الزراعة أو الهيئة .. إلخ فهو دعوى كاذبة على العقل والعلم أو دعوى متوهمة فيهما إذا تحققها المختص كشف عن وجه الخطأ فيها .

وإذا صحت دعوى العقل أو العلم ببرهان يقيني وعارضت خبرا منسوبا للشرع فإن الفقيه المسلم لا يكذب شرع ربه لأن إيمانه بشرع ربه قام له ببرهان يقيني بل يستبين بالبرهان العقلي أو العلمي أحد أمرين :

أ— فإما أن يكون الخبر المنسوب إلى الشرع غير ثابت ، وإنما نسب إلى الشرع كذبا أو وهما .

ب— وإما أن يكون للخبر المنسوب إلى الشرع دلالة أخطأنا في فهمها ، وأن تلك الدلالة هي مقتضى البرهان العقلي أو العلمي .

والفقيه المسلم لا يعتبر عقله حكما في الشرع وإنما يفهم شرع ربه بعقله ويميزه و يأخذ من عقله

دلائل الإمكان أو الوجوب لما أخبر الشرع بوقوعه ، و يأخذ من عقله دلائل الامتناع والإحالة لما نفاه الشرع .

إن الفقيه المسلم الذي تربى عقله على العبودية لله وعلم بالبرهان اليقيني أن ربه منزه عن الكذب والجهل والسهو والظلم فعقيدته أن شرع ربه صادق دائما حكيم دائما عدل دائما .

لابد أن تلتحم العقيدة في مسائل الشرع الجزئية بالعقيدة الأم في جملة الشرع ومنزل الشرع .

إن الإيمان بعدل وحكمة وصدق المسائل الفرعية التي يسميها علماء المسلمين بمسائل الفقه المتعلقة بأعمال المكلفين تحليل عملي تطبيقي للإيمان بالله .

ومن ادعى الإيمان بالله وشرعه وارتد عن الإيمان بمسألة من مسائل الشرع كمعقولية وعدالة القصاص لا يمكن أن يكون مؤمنا بالله ، لأن تكذيب الله في بعض خبره يعني أن في خبر الله صدقا وكذبا فلابد من مقياس يعرف به الصدق من الكذب غير مجرد ثبوته عن الله .

أما المسلم فمقياس صدق الخبر عنده أن يكون آتيا من عند ربه .

والصادق من لم يكذب مرة واحدة ، والكاذب من كذب مرة واحدة .

والحكيم العليم من لم يجهل قط ، ومن جهل مرة واحدة احتمل منه الجهل أكثر من مرة .

وتفكير المسلم متسق مع هذه الحتمية الفكرية لا يمكن أن تضل عنه حقيقة العصمة في كل مسألة من مسائل الشرع .

الفقيه المسلم لا يفتقر إيمانه إلى إقامة البرهان من العقل أو الخبرة على عدالة ومعقولية القصاص أو إمكان أو تعين وجود الجن والملائكة والجنة والنار.

بل برهانه أن يثبت له أن ذلك الحكم أو الخبر آت من عند ربه فلما ثبت له أن القصاص من دين ربه نظر باستعلاء عقلي مطمئن إلى كل دعوى تعارض معقولية القصاص وهو على ثقة بكذب الدعوى المعارضة أو خطئها كما أنه على ثقة بأنه سيستخرج بعقله ميزة القصاص على كل بديل منه .

إن المسلم إن برهن على ميزة القصاص بعقله وخبرته وخبرة التاريخ فذلك تطوع منه وهو نافلة ، لأن إيمانه بعصمة الشرع قد أراحه .

ولكن مهمته تزييف كل بديل يراد إحلاله مكان نظام الله وهو على ثقة برجحان النظر العقلي والخبرة الحسية بجانبه .

إن المحسنين يدفعون الشبهة بوسائلهم الثقافية ولا يحتاجون إلى هذه الوسائل في تأكيد إيمانهم ، بل مهمتهم تطبيق الشرع و بيانه للناس إمعانا في العبودية لله واستكثارا من الخير.

فإذا وجدت الشبهة صار تزييفها ضرورة شاغلة عن تطبيق الشرع و بيانه .

والمحسنون من علماء المسلمين منذ جيل الصحابة رضوان الله عليهم يحاولون إذا قدروا على قمع

الشبهة بفعل إرادي لا فكري غير عاجزين عن دفعها بنظر فكري لأن إيمانهم اليقيني بالله و بشرعه يقتضي منهم شغل أعمارهم بالعمل والامتثال فهم مشفقون على وقتهم من الجدل .

وهم لا يتصدون لدفع الشبهة ـ مع سيطرتهم عليها ـ إلا إذا وثقوا بجدوى النقاش كأن تكون الشبهة من غالط قاصد للحق غير معاند .

إن الحوار الفكري يقتضي جدلاً ، وهم في غنى عن الجدل بإيمانهم اليقيني ، فالجدل في حياتهم العلمية لغيره لا لذاته حسب الضرورة .

والبرهان على أن العمل هو هدفهم وأن الجدال ضرورة طارئة أن العباد والزهاد والملتزمين عمليا هم الذين لم تلجئهم الضرورة إلى مزيد من الجدل كجيل الصحابة وأئمة المحدثين ، أو ألجأتهم ضرورة العصر إلى الحوار الفكري ولم يتخذوه قصدا كابن تيمية .

أما من اتخذوا الجدل وتشقيق الفكر حرفة وشهوة من أمثال المتكلمين ومن يسمون فلاسفة الإسلام فهم أقل من رجال السلف عملا وعبادة ، بل ربما كان أكثرهم غير ملتزم لدينه عمليا ، لأن ولعه بشهوة الجدل جعل إيمانه إيمانا عقليا خاو يا لا إيمانا قلبيا رزينا .

بل ربما كان إيمان بعضهم كإيمان أبي العلاء :

إن صح قولكمـــا فلست بنـــادم

أو صح قولي فالخســـار عليكما !!

هذه الحقيقة التاريخية عن إيمان المحسنين من المسلمين هي محض الامتثال لقول الله جل جلاله : (والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد) [سورة الشورى/ ١٦] .

نزلت هذه الآية الكريمة في اليهود وقد أرادوا صد أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم عن الإسلام ، أو في كفار العرب وقد أرادوا إعادة المسلمين إلى الجاهلية .

وقد سمى الله شبهتهم حجة جريا على أسلوب العرب باعتبار أن قائليها يعتبرونها حجة اعتقادا أو ادعاء .

وعلمنا أنها شبهة لأنها داحضة .

والاستجابة لله تعني الإيمان بالله و بكل ماله من صفات الكمال والإيمان بشرعه ورسوله .

ومن استجاب لله فلن تصده أي شبهة ، بل شبهة المضلل داحضة عند الله بلا ريب ، وهي داحضة في عقل المسلم وفكره.

وهؤلاء الصحابة آمنوا بالبرهان اليقيني الضروري القاطع ، وقد قلت لكم إن ما ثبت ببرهان لا يسقط ببرهان.

دلائل الإمكان أو الوجوب لما أخبر الشرع بوقوعه ، و يأخذ من عقله دلائل الامتناع والإحالة لما نفاه الشرع .

إن الفقيه المسلم الذي تربى عقله على العبودية لله وعلم بالبرهان اليقيني أن ربه منزه عن الكذب والجهل والسهو والظلم فعقيدته أن شرع ربه صادق دائما حكيم دائما عدل دائما .

لابد أن تلتحم العقيدة في مسائل الشرع الجزئية بالعقيدة الأم في جملة الشرع ومنزل الشرع .

إن الإيمان بعدل وحكمة وصدق المسائل الفرعية التي يسميها علماء المسلمين بمسائل الفقه المتعلقة بأعمال المكلفين تحليل عملي تطبيقي للإيمان بالله .

ومن ادعى الإيمان بالله وشرعه وارتد عن الإيمان بمسألة من مسائل الشرع كمعقولية وعدالة القصاص لا يمكن أن يكون مؤمنا بالله ، لأن تكذيب الله في بعض خبره يعني أن في خبر الله صدقا وكذبا فلابد من مقياس يعرف به الصدق من الكذب غير مجرد ثبوته عن الله .

أما المسلم فمقياس صدق الخبر عنده أن يكون آتيا من عند ربه .

والصادق من لم يكذب مرة واحدة ، والكاذب من كذب مرة واحدة .

والحكيم العليم من لم يجهل قط ، ومن جهل مرة واحدة احتمل منه الجهل أكثر من مرة .

وتفكير المسلم متسق مع هذه الحتمية الفكرية لا يمكن أن تضل عنه حقيقة العصمة في كل مسألة من مسائل الشرع .

الفقيه المسلم لا يفتقر إيمانه إلى إقامة البرهان من العقل أو الخبرة على عدالة ومعقولية القصاص أو إمكان أو تعين وجود الجن والملائكة والجنة والنار .

بل برهانه أن يثبت له أن ذلك الحكم أو الخبر آت من عند ربه فلما ثبت له أن القصاص من دين ربه نظر باستعلاء عقلي مطمئن إلى كل دعوى تعارض معقولية القصاص وهو على ثقة بكذب الدعوى المعارضة أو خطئها كما أنه على ثقة بأنه سيستخرج بعقله ميزة القصاص على كل بديل منه .

إن المسلم إن برهن على ميزة القصاص بعقله وخبرته وخبرة التاريخ فذلك تطوع منه وهو نافلة ، لأن إيمانه بعصمة الشرع قد أراحه .

ولكن مهمته تزييف كل بديل يراد إحلاله مكان نظام الله وهو على ثقة برجحان النظر العقلي والخبرة الحسية بجانبه .

إن المحسنين يدفعون الشبهة بوسائلهم الثقافية ولا يحتاجون إلى هذه الوسائل في تأكيد إيمانهم ، بل مهمتهم تطبيق الشرع و بيانه للناس إمعانا في العبودية لله واستكثارا من الخير .

فإذا وجدت الشبهة صار تزييفها ضرورة شاغلة عن تطبيق الشرع و بيانه .

والمحسنون من علماء المسلمين منذ جيل الصحابة رضوان الله عليهم يحاولون إذا قدروا على قمع

الشبهة بفعل إرادي لا فكري غير عاجزين عن دفعها بنظر فكري لأن إيمانهم اليقيني بالله و بشرعه يقتضي منهم شغل أعمارهم بالعمل والامتثال فهم مشفقون على وقتهم من الجدل .

وهم لا يتصدون لدفع الشبهة — مع سيطرتهم عليها — إلا إذا وثقوا بجدوى النقاش كأن تكون الشبهة من غالط قاصد للحق غير معاند .

إن الحوار الفكري يقتضي جدلاً ، وهم في غنى عن الجدل بإيمانهم اليقيني ، فالجدل في حياتهم العلمية لغيره لا لذاته حسب الضرورة .

والبرهان على أن العمل هو هدفهم وأن الجدال ضرورة طارئة أن العباد والزهاد والملتزمين عمليا هم الذين لم تلجئهم الضرورة إلى مزيد من الجدل كجيل الصحابة وأئمة المحدثين ، أو ألجأتهم ضرورة العصر إلى الحوار الفكري ولم يتخذوه قصدا كابن تيمية .

أما من اتخذوا الجدل وتشقيق الفكر حرفة وشهوة من أمثال المتكلمين ومن يسمون فلاسفة الإسلام فهم أقل من رجال السلف عملا وعبادة ، بل ربما كان أكثرهم غير ملتزم لدينه عمليا ، لأن ولعه بشهوة الجدل جعل إيمانه إيمانا عقليا خاويا لا إيمانا قلبيا رزينا .

بل ربما كان إيمان بعضهم كإيمان أبي العلاء :

إن صح قولكمـــا فلست بنـــادم
أو صح قولي فالخســـار عليكما !!

هذه الحقيقة التاريخية عن إيمان المحسنين من المسلمين هي محض الامتثال لقول الله جل جلاله : (والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد) [سورة الشورى/ ١٦] .

نزلت هذه الآية الكريمة في اليهود وقد أرادوا صد أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم عن الإسلام ، أو في كفار العرب وقد أرادوا إعادة المسلمين إلى الجاهلية .

وقد سمى الله شبهتهم حجة جريا على أسلوب العرب باعتبار أن قائليها يعتبرونها حجة اعتقادا أو ادعاء .

وعلمنا أنها شبهة لأنها داحضة .

والاستجابة لله تعني الإيمان بالله و بكل ماله من صفات الكمال والإيمان بشرعه ورسوله .

ومن استجاب لله فلن تصده أي شبهة ، بل شبهة المضلل داحضة عند الله بلا ريب ، وهي داحضة في عقل المسلم وفكره .

وهؤلاء الصحابة آمنوا بالبرهان اليقيني الضروري القاطع ، وقد قلت لكم إن ما ثبت ببرهان لا يسقط ببرهان .

إذن فكل شبهة لا مجال لها في عقل المسلم ووجدانه فهي داحضة .

لا يستطيع موسوس أن يشكك المسلم في عدالة الرجم ومعقوليته لأن هذا الحكم حكم من فُرِغ من الإيمان بصدقه وعدله وحكمته .

ولقد فقه شيخ الإسلام ابن تيمية هذا المعنى النفيس فقال رحمه الله :

(من آمن بالله ورسوله إيمانا تاما ، وعلم مراد الرسول قطعا تيقن ثبوت ما أخبر به ، وعلم أن ما عارض ذلك من الحجج فهي حجج داحضة كما قال تعالى)[٢٠] اهـ.

إن في الآية الكريمة مفهومين :

المفهوم الأول : منصوص عليه وهو أن حجة الكافرين داحضة في تدبير الله الكوني فبعد استجابة العصبة المؤمنة لدين الله فلا أثر لحجة الكفار بل أظهر دينه وهم كارهون .

فهذا المفهوم خبر من الله .

المفهوم الثاني : مفهوم مستنبط وهو أن من آمن بالله يجب أن تكون كل شبهة عنده داحضة ، لأن العصبة المؤمنة لما استجابت لله لم تحرج بشبه الكفار فكانت حجتهم داحضة في تدبير الله الكوني .

وهذا المعنى هو ما استنبطه شيخ الإسلام ابن تيمية وشرحته لكم في هذا الحديث .

* * *

---

(٢٠) درء تعارض العقل والنقل ١ / ٢١ .

العلم بالوجود والعلم بالكيفية

من الغباء المحض الذي يقع فيه الملحدون غفلة أو تغافلا فرض التلازم بين العلم بوجود الشيء وبين العلم بكيفيته .

وفطرة العقل والخبرة الحسية العلمية ترفض هذا التلازم ، وتقر بأن العلم بكيفية الشيء علم بوجوده وكيفيته ، وأن الجهل بالكيفية لا يقتضي الجهل بالوجود ، بل قد يحصل العلم بوجود الشيء ويقصر عن العلم بكيفيته .

وما غيبت عنا كيفيته وعلمنا وجوده قد نعرف كيفيته بالوصف وقد لا نعرفها مطلقا فيكون علمنا إيمانا بالواقع المغيب .

وقد نعلم الكيفية بالحس فنكون مؤمنين بالواقع المشهود .

والعلم بالكيفية ليس هو المميز للحقيقة من الخرافة ، لأن الحقيقة قد تكون في قبضة الحس البشري المحدود وقد تكون مغيبة عنه .

وإنما الإيمان بالخرافة ينحصر في الإيمان بما علم امتناع وجوده ، وإنما كان خرافة لأنه إلغاء للعلم وتعطيل للعقل .

وإنكار الحقيقة جهل ليس بأقل خطرا من الإيمان بالخرافة ، ويكون إنكار الحقيقة بإحالة ما علم وجوده وقطع أحد الاحتمالين عما علم إمكانه .

فصاحب الخرافة مدع لما ليس في الواقع ، والملحد منكر لما هو في الواقع وكلاهما جهل وعناد .

يكون صاحب الخرافة جاهلا إذا لم يعلم بالمانع ، ويكون معاندا إذا تشبث بما يعلم امتناعه .

ويكون الملحد جاهلا إذا لم يعلم بوجود ما أنكره أو إمكانه ويكون معانداً إذا عطل العلم وأسقط مقتضاه .

وما علمنا وجوده بالبرهان ولم نعاين كيفيته قد نعلم صفاته بمفهوم لغوي ولا نعلم كيفية الصفة لأنه لا يوجد في حسنا البشري كيفية مماثلة .

فيكون العلم حينئذ علما بالوجود وعلما بوجود صفات الموجود دون علم بكيفيتها .

إذن فكل شبهة لا مجال لها في عقل المسلم ووجدانه فهي داحضة .

لا يستطيع موسوس أن يشكك المسلم في عدالة الرجم ومعقوليته لأن هذا الحكم حكم من فُرغ من الإيمان بصدقه وعدله وحكمته .

ولقد فقه شيخ الإسلام ابن تيمية هذا المعنى النفيس فقال رحمه الله :

(من آمن بالله ورسوله إيمانا تاما ، وعلم مراد الرسول قطعا تيقن ثبوت ما أخبر به ، وعلم أن ما عارض ذلك من الحجج فهي حجج داحضة كما قال تعالى)(٢٠) اهـ.

إن في الآية الكريمة مفهومين :

المفهوم الأول : منصوص عليه وهو أن حجة الكافرين داحضة في تدبير الله الكوني فبعد استجابة العصبة المؤمنة لدين الله فلا أثر لحجة الكفار بل أظهر دينه وهم كارهون .

فهذا المفهوم خبر من الله .

المفهوم الثاني: مفهوم مستنبط وهو أن من آمن بالله يجب أن تكون كل شبهة عنده داحضة ، لأن العصبة المؤمنة لما استجابت لله لم تحرج بشبه الكفار فكانت حجتهم داحضة في تدبير الله الكوني .

وهذا المعنى هو ما استنبطه شيخ الإسلام ابن تيمية وشرحته لكم في هذا الحديث .

***

(٢٠) دره تعارض العقل والنقل ١ / ٢١ .

العلم بالوجود والعلم بالكيفية

من الغباء المحض الذي يقع فيه الملحدون غفلة أو تغافلا فرض التلازم بين العلم بوجود الشيء و بين العلم بكيفيته .

وفطرة العقل والخبرة الحسية العلمية ترفض هذا التلازم ، وتقر بأن العلم بكيفية الشيء علم بوجوده وكيفيته ، وأن الجهل بالكيفية لا يقتضي الجهل بالوجود ، بل قد يحصل العلم بوجود الشيء و يقصر عن العلم بكيفيته .

وما غيبت عنا كيفيته وعلمنا وجوده قد نعرف كيفيته بالوصف وقد لا نعرفها مطلقا فيكون علمنا إيمانا بالواقع المغيب .

وقد نعلم الكيفية بالحس فنكون مؤمنين بالواقع المشهود .

والعلم بالكيفية ليس هو المميز للحقيقة من الخرافة ، لأن الحقيقة قد تكون في قبضة الحس البشري المحدود وقد تكون مغيبة عنه .

وإنما الإيمان بالخرافة ينحصر في الإيمان بما علم امتناع وجوده ، وإنما كان خرافة لأنه إلغاء للعلم وتعطيل للعقل .

وإنكار الحقيقة جهل ليس بأقل خطرا من الإيمان بالخرافة ، و يكون إنكار الحقيقة بإحالة ما علم وجوده وقطع أحد الاحتمالين عما علم إمكانه .

فصاحب الخرافة مدع لما ليس في الواقع ، والملحد منكر لما هو في الواقع وكلاهما جهل وعناد .

يكون صاحب الخرافة جاهلا إذا لم يعلم بالمانع ، و يكون معاندا إذا تشبث بما يعلم امتناعه .

و يكون الملحد جاهلا إذا لم يعلم بوجود ما أنكره أو إمكانه و يكون معانداً إذا عطل العلم وأسقط مقتضاه .

وما علمنا وجوده بالبرهان ولم نعاين كيفيته قد نعلم صفاته بمفهوم لغوي ولا نعلم كيفية الصفة لأنه لا يوجد في حسنا البشري كيفية مماثلة .

فيكون العلم حينئذ علما بالوجود وعلما بوجود صفات الموجود دون علم بكيفيتها .

وإنما قلت العلم بالوجود وصفات الموجود لا يلزم منه العلم بالكيفية وصفا أو معاينة لثلاثة أسباب :

أولها : من واقع تحليلنا لمعرفتنا البشرية فثمة أشياء عرفنا وجودها قبل أن نعرف كيفيتها ، وثمة أشياء يقر العلم الحديث بمعرفة وجودها ولا يزال يجهل كيفيتها .

وثانيها : أن ما يعلمه الإنسان بحسه بين مد وجزر خلال مرحلة العمر منذ رحمة المهد إلى وحشة اللحد .

فهويعلم في سن اليفاع ما لا يعلمه في سن الطفولة و يعلم بالتعلم ما لا يعلمه في عهد الأمية و يعلم كثيرا ويموت وهو لا يعلم أشياء أكثر. وإذن فالوجود ليس محصورا في الحس البشري، وإنما في وسع الحس البشري بعض الموجودات .

وثالثها : أن الحس فيما شاهده علم بأن الموجودات مختلفة وربما عز الأنموذج لأحد الموجودات المحسوسة بأنموذج محسوس أيضا .

وإذا فما غيبت كيفيته عن الحس البشري ليس من الشرط أن يكون له في الموجود المحسوس ما يقارب صفته ، ولهذا سهل على المؤمن أن يتصور في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر بقلب بشر.

***

الغر الكريم

لست أحب المكابرة لا عابثا ولا جادا .

ولكنني أشهد مخلصا أن طغيان الذكاء في هذا العصر الحديث لعثم السجية العربية ، وأو بأ رياض القلوب ، وأفسد إحماض المجالس .

وقد مر بي حين من الدهر كنت فيه أتدروش وأتساذج وأتغابي لأ روض قلوب الأحبة بخصلة عر بية شهمة كريمة تمجد الغر الكريم ، ولا تستحمد الذكي الثعلبي في كل المواقف .

فإن وجدت متغابيا فرشت له خريطة العقل بيضاء نقية كما عهدها (جون لوك) !!

وظننت أنني رضت عقولا لا يستهان بها ، ولكم تحرجت في نفسي وتمتمت بعبارة: اللهم أحسن طو يتي ، اللهم لا تجعلني من الماكرين ، اللهم لا تفضح دروشتي الظاهرية بثعلبية خبيثة !!

فلما جهرتني أنوار الذكاء البشري الصارخة أيقنت بأنني درو يش على حقيقتي .

وعلمت أن (العاقل) الذي يحكم في شؤون القرية ، و يقتاد ـــ بالبناء للمجهول ـــ مع لجان الخبرة ليس هو الذكي .

وعلمت أن الأصلع مفطوح الجمجمة القابع بين الطروس ليس هوالذكي .

وعلمت أن الآمر الناهي على كراسي الإدارة ليس هوالذكي .

وعلمت أن من يأتيه رزقه رغدا ويحف به رجال السماط ليس هوالذكي .

وإنما وجدت الذكاء الجهنمي المتوقد عند ذوي عيون شهب وسواعد عارية من صعلوك وسوقي وفداد وشريطي وز بال .

لديهم ذكاء ليس عند جهابذة النظر وعباقرة العلم ومحنكي الإدارة .

وقد عوضهم الله بالذكاء عما هم فيه من كد العيش وشح القوت وعثور الحظ .

أليس الذكاء ها هنا نقمة لا نعمة ؟!

هذه واحدة فاحفظها .

وقد كانت مجالس القوم ـــ قبل طغيان الذكاء ـــ تحفل بالمتعة البريئة المريحة للأعصاب بكل

وإنما قلت العلم بالوجود وصفات الموجود لا يلزم منه العلم بالكيفية وصفا أو معاينة لثلاثة أسباب :

أولها : من واقع تحليلنا لمعرفتنا البشرية فثمة أشياء عرفنا وجودها قبل أن نعرف كيفيتها ، وثمة أشياء يقر العلم الحديث بمعرفة وجودها ولا يزال يجهل كيفيتها .

وثانيها : أن ما يعلمه الإنسان بحسه بين مد وجزر خلال مرحلة العمر منذ رحمة المهد إلى وحشة اللحد .

فهو يعلم في سن اليفاع ما لا يعلمه في سن الطفولة و يعلم بالتعلم ما لا يعلمه في عهد الأمية و يعلم كثيرا ويموت وهو لا يعلم أشياء أكثر. وإذن فالوجود ليس محصورا في الحس البشري ، وإنما في وسع الحس البشري بعض الموجودات .

وثالثها : أن الحس فيما شاهده علم بأن الموجودات مختلفة وربما عز الأنموذج لأحد الموجودات المحسوسة بأنموذج محسوس أيضا .

وإذا فما غيبت كيفيته عن الحس البشري ليس من الشرط أن يكون له في الموجود المحسوس ما يقارب صفته ، ولهذا سهل على المؤمن أن يتصور في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر بقلب بشر.

•••

الغر الكريم

لست أحب المكابرة لا عابثا ولا جادا .

ولكنني أشهد مخلصا أن طغيان الذكاء في هذا العصر الحديث لعثم السجية العربية ، وأو بأ رياض القلوب ، وأفسد إحماض المجالس .

وقد مر بي حين من الدهر كنت فيه أتدروش وأتساذج وأتغابي لأ روض قلوب الأحبة بخصلة عربية شهمة كريمة تمجد الغر الكريم ، ولا تستحمد الذكي الثعلبي في كل المواقف .

فإن وجدت متغابيا فرشت له خريطة العقل بيضاء نقية كما عهدها (جون لوك) !!

وظننت أنني رضت عقولا لا يستهان بها ، ولكم تحرجت في نفسي وتمتمت بعبارة : اللهم أحسن طويتي ، اللهم لا تجعلني من الماكرين ، اللهم لا تفضح دروشتي الظاهرية بثعلبية خبيئة !!

فلما جهرتني أنوار الذكاء البشري الصارخة أيقنت بأنني درو يش على حقيقتي .

وعلمت أن (العاقل) الذي يحكم في شؤون القرية ، و يقتاد —بالبناء للمجهول— مع لجان الخبرة ليس هو الذكي .

وعلمت أن الأصلع مفطوح الجمجمة القابع بين الطروس ليس هو الذكي .

وعلمت أن الآمر الناهي على كراسي الإدارة ليس هو الذكي .

وعلمت أن من يأتيه رزقه رغدا ويحف به رجال السماط ليس هو الذكي .

وإنما وجدت الذكاء الجهنمي المتوقد عند ذوي عيون شهب وسواعد عارية من صعلوك وسوقي وفداد وشريطي وز بال .

لديهم ذكاء ليس عند جهابذة النظر وعباقرة العلم ومحنكي الإدارة .

وقد عوضهم الله بالذكاء عما هم فيه من كد العيش وشح القوت وعثور الحظ .

أليس الذكاء ها هنا نقمة لا نعمة ؟!

هذه واحدة فاحفظها .

وقد كانت مجالس القوم —قبل طغيان الذكاء— تحفل بالمتعة البريئة المريحة للأعصاب بكل

نادرة سطحية نحسبها من أعماق النكتة والفكاهة، فلما تسلط الذكاء على حياتنا الاجتماعية أصبح كل شيء سطحيا، وعز على النديم أن يشبع ذلك الذكاء بفكاهة ترضيه، لأن السر المثير في الطرفة والنادرة والتعمية أصبح مفضوحا بمجاهر الذكاء التي أحرقت كل بواعث المتعة.

فهذه ثانية!!

وكان الأديب والنديم يتخيل نماذج تقريبية للواقع المحسوس ليغذيها بعناصر خيالية مثيرة مطربة.

وكان من يدل بهذه الملكة يدل بالإعجاز.

ولكن ذكاء الممثل والقاص والروائي والمخرج والمشاهد ـ في هذا العصر عصر طغيان الذكاء ـ قتل ذلك الإدلال كله، واستهلك كل عنصر أنموذجي متخيل، وأصبح كل أنموذج إيحائي نادر من حياتنا العادية فاقدا عنصر الإثارة، وإن كان في السابق مما لا يحلم به.

ولقد دلل عبقري الدنيا أبومحمد ابن حزم على أن (الشيء إذا تجاوز حده انقلب إلى ضده) بظاهرة الثلج والجليد إذا لبث في كف القابض عمل عمل الجمر.

وأتوقع يوما يطلب فيه المشاهد من القاص والروائي والممثل والمسرحي أن يريه الواقع كما هو دون أي عنصر خيالي أو أنموذج حالم.

فهذه ثالثة.

ورأيت عقرب السجية العربية يدور على معان ضمنتها معجمات اللغة لمادة (غر) بالغين المنقوطة والراء المهملة المضعفة.

فكنوا بأبي الأغر، وسموا غريرا، ومدحوا المؤمن بأنه غر كريم.

قال الله سبحانه وتعالى عن رسوله محمد صلى الله عليه وسلم:

(وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثا، فلما نبأت به وأظهره الله عليه: عرف بعضه وأعرض عن بعض) [سورة التحريم/ ٣].

فرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتقص عتابه لزوجته أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها، بل عاتبها في بعض ما أذاعته من سره، وأغضى إغضاءة العارف عن بقية الذنب.

والذي نفس أبي عبدالرحمن بيده إن هذه لصفة الغر الكريم، ولهذا قال بعض العارفين:

(ما تقصى ـ بتشديد الصاد ـ كريم قط).

ثم استدل بقوله تعالى: (عرف بعضه وأعرض عن بعض).

بيد أن سماجة الذكاء المعاصر قطعت هذا الجانب من كرم النفس وأريحية العرب، فصارت شيمة المعاصر أن يتقصى التوافه ليدل بذكائه.

وما فعلوه (ذكاء) فحسب.

وما فعله الأسلاف ذكاء وزكاء معا ـ بالذال المنقوطة في الأولى، والزاء المنقوطة في الثانية ـ.

هذه رابعة، وهي القاصمة.

فإن كان المعاصر منح ذكاء لا يستطيع التخلص من حدته ـ وهي ظاهرة مشهودة في أطفال اليوم ـ فلابد من حرية إرادية في التغابي والتغافل لا عن ثعلبية ومخاتلة، ولكن بالتطبع بسجية الغر الكريم.

والإصرار على الإدلال بالذكاء يولد العناد والشح.

وإن القلوب لا تستلان، وإن الأريحية لا تستدر:

أ ـ إلا بذكاء متغاب.

ب ـ وتزكية للذكي المتغابي!

وما ينبؤكم مثل خبير، والله المستعان.

* * *

نادرة سطحية نحسبها من أعماق النكتة والفكاهة، فلما تسلط الذكاء على حياتنا الاجتماعية أصبح كل شيء سطحيا، وعز على النديم أن يشبع ذلك الذكاء بفكاهة ترضيه، لأن السر المثير في الطرفة والنادرة والتعمية أصبح مفضوحا بمجاهر الذكاء التي أحرقت كل بواعث المتعة.

فهذه ثانية!!

وكان الأديب والنديم يتخيل نماذج تقريبية للواقع المحسوس ليغذيها بعناصر خيالية مثيرة مطربة.

وكان من يدل بهذه الملكة يدل بالإعجاز.

ولكن ذكاء الممثل والقاص والروائي والمخرج والمشاهد — في هذا العصر عصر طغيان الذكاء — قتل ذلك الإدلال كله، واستهلك كل عنصر أنموذجي متخيل، وأصبح كل أنموذج إيحائي نادر من حياتنا العادية فاقدا عنصر الإثارة، وإن كان في السابق مما لا يحلم به.

ولقد دلل عبقري الدنيا أبومحمد ابن حزم على أن (الشيء إذا تجاوز حده انقلب إلى ضده) بظاهرة الثلج والجليد إذا لبث في كف القابض عمل عمل الجمر.

وأتوقع يوما يطلب فيه المشاهد من القاص والروائي والممثل والمسرحي أن يريه الواقع كما هو دون أي عنصر خيالي أو أنموذج حالم.

فهذه ثالثة.

ورأيت عقرب السجية العربية يدور على معان ضمنتها معجمات اللغة لمادة (غر) بالغين المنقوطة والراء المهملة المضعفة.

فكنوا بأبي الأغر، وسموا غريرا، ومدحوا المؤمن بأنه غر كريم.

قال الله سبحانه وتعالى عن رسوله محمد صلى الله عليه وسلم:

(وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثا، فلما نبأت به وأظهره الله عليه: عرف بعضه وأعرض عن بعض) [سورة التحريم/٣].

فرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتقص عتابه لزوجته أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها، بل عاتبها في بعض ما أذاعته من سره، وأغضى إغضاءة العارف عن بقية الذنب.

والذي نفس أبي عبدالرحمن بيده إن هذه لصفة الغر الكريم، ولهذا قال بعض العارفين:

(ما تقصى — بتشديد الصاد — كريم قط).

ثم استدل بقوله تعالى: (عرف بعضه وأعرض عن بعض).

بيد أن سماجة الذكاء المعاصر قطعت هذا الجانب من كرم النفس وأريحية العرب، فصارت شيمة المعاصر أن يتقصى التوافه ليدل بذكائه.

وما فعلوه (ذكاء) فحسب.

وما فعله الأسلاف ذكاء وزكاء معا — بالذال المنقوطة في الأولى، والزاء المنقوطة في الثانية —.

هذه رابعة، وهي القاصمة.

فإن كان المعاصر منح ذكاء لا يستطيع التخلص من حدته — وهي ظاهرة مشهودة في أطفال اليوم — فلابد من حرية إرادية في التغابي والتغافل لا عن ثعلبية ومخاتلة، ولكن بالتطبع بسجية الغر الكريم.

والإصرار على الإدلال بالذكاء يولد العناد والشح.

وإن القلوب لا تستلان، وإن الأريحية لا تستدر:

أ — إلا بذكاء متغاب.

ب — وتزكية للذكي المتغابي!

وما ينبؤكم مثل خبير، والله المستعان.

* * *

مدلول أفعل

صيغة (أفعل) على بابها في الأكثر.

قال أبوعبدالرحمن: وقد ترد ولا يراد بها إلا الوصف دون المفاضلة، والنحاة مولعون بترديد قول الفرزدق:

إن الذي سمك السمـــاء بنى لنا
بيتـــا دعائمـــه أعـــز وأطـــول

وقبله الشنفرى قال:

وإن مدت الأيدي إلي الزاد لم أكن
بأعجلهم إذا أجشع القوم أعجل

قالوا: المراد عزيزة وطويلة وعجل.

قال أبوعبدالرحمن: ولم نجد عند النحاة ضابطا لما هو على غير بابه، وإنما قال المبرد:

ينقاس هذا الباب.

أي يقاس على الشواهد التي لم ترد فيها (أفعل) على بابها.

قال أبوعبدالرحمن ابن عمر: الأصل في (أفعل) أن تأتي للتفضيل، وهذا من دلالة الصيغ.

وترد للوصف كأحول وأبخر وأعرج وأكتع وأحمر.

والضابط بين الوصفية والتفاضل هو مراد المتكلم، لأن معاني اللغة ــ مفردة، وصيغة، ورابطة ــ عامة وسيعة إلا أن مراد المتكلم هو الذي يخصص عموم الاستعمال.

ومراد المتكلم يعرف بدلالة السياق والقرائن ومعهود حاله.

فإن صح ــ مثلا ــ أنه ليس في مراد المتكلم (مفضول) ميز عنه (بأفعل) فأفعل للوصف لا للتفضيل.

قال أبوعبدالرحمن: وعلى هذه القاعدة النفيسة نحاسب النحاة في شواهدهم فنقول:

يا هؤلاء من قال لكم إن الفرزدق أراد الوصف دون المفاضلة؟

لعمر الله لقد أفسدتم بلاغة الشعر، فلو أراد الفرزدق مجـــرد الوصف لما شفى مراده من خصمه جرير اليربوعي.

إنما أراد المفاضلة بيقين، والبرهان على ذلك قوله فيما بعد:

لا يحتبي بفنـــاء بيتـــك مثلهم
أبدا إذا عد الفعـــال الأفضـــل

وإنما ضلل هؤلاء النحاة المساكين أنهم توهموا سريان التفضيل إلى (بناء السماء)!!

فإن كان هذا وسواسهم فقد أبعدوا النجعة.

فحق على النحوي أن يكون أديبا (فنانا بطبعه) قبل أن يكون نحويا.

ثم نأتي إلى بيت الشنفرى فلا نجد لأولئك حجة في صرفهم (أفعل) عن بابها إلا أنهم قالوا:

لو أراد الشنفرى المفاضلة لكان سريعا إلى الأكل، لأنه نفى الفضل ولم ينف الأصل.

قال أبوعبدالرحمن: لا در در ــ در الأولى فعل، والثانية اسم ــ النحاة لقد أفسدوا كلام العرب ظاهرا وباطنا.

أما الظاهر فهو الضمير المتصل بأعجل، وهذا الضمير يعود إلى المفضولين، وهم من يمدون أيديهم.

فكيف نلغي مدلول الصيغة في الأصل، ونلغي القرينة الدالة على الأصل بمجرد الدعوى.

وأما الباطن فهو أن الشنفرى لا يفخر بأنه لا يأكل، فليس هو من خلق الله الذين جعل زادهم تسبيحا، وليس هو من الضباب التي تستعيض بالهواء إذا أخرجها الدهر وحر الصيف من أجحارها.

وإنما أراد أنه آخر من يأكل، وهذا يعني نفي الفضل وبقاء الأصل.

وتبع الشيخ محمد محيي الدين عبدالحميد ــ رحمه الله ــ أولئك النحاة في وهمهم وزاد دعوى ثانية إذ جعل (أعجل) آخر البيت ليست على بابها أيضا.

فقال: (أعجل: هو صفة مشبهة بمعنى عجل، وليس أفعل تفضيل، لأن المعنى يأباه، إذ ليس مراده أن الأشد عجلة هو الجشع ولكن غرضه أن يقول:

إن من يحدث منه مجرد العجلة إلى الطعام هو الجشع فافهم ذلك). ا هـ.

قال أبوعبدالرحمن: نعم فهمناه، ولكن هذا المفهوم خطأ، ومربط الفرس عند قوله: (ولكن غرضه!!).

مدلول أفعل

صيغة (أفعل) على بابها في الأكثر.

قال أبوعبدالرحمن: وقد ترد ولا يراد بها إلا الوصف دون المفاضلة، والنحاة مولعون بترديد قول الفرزدق:

إن الذي سمك السمـــاء بنى لنا
بيتـــا دعائمـــه أعـــز وأطـــول

وقبله الشنفرى قال:

وإن مدت الأيدي إلي الزاد لم أكن
بأعجلهم إذا أجشع القوم أعجل

قالوا: المراد عزيزة وطويلة وعجل.

قال أبوعبدالرحمن: ولم نجد عند النحاة ضابطا لما هو على غير بابه، وإنما قال المبرد:

ينقاس هذا الباب.

أي يقاس على الشواهد التي لم ترد فيها (أفعل) على بابها.

قال أبوعبدالرحمن ابن عمر: الأصل في (أفعل) أن تأتي للتفضيل، وهذا من دلالة الصيغ.

وترد للوصف كأحول وأبخر وأعرج وأكتع وأحمر.

والضابط بين الوصفية والتفاضل هو مراد المتكلم، لأن معاني اللغة ـــ مفردة، وصيغة، ورابطة ـــ عامة وسيعة إلا أن مراد المتكلم هو الذي يخصص عموم الاستعمال.

ومراد المتكلم يعرف بدلالة السياق والقرائن ومعهود حاله.

فإن صح ـــ مثلا ـــ أنه ليس في مراد المتكلم (مفضول) ميز عنه (بأفعل) فأفعل للوصف لا للتفضيل.

قال أبوعبدالرحمن: وعلى هذه القاعدة النفيسة نحاسب النحاة في شواهدهم فنقول:

يا هؤلاء من قال لكم إن الفرزدق أراد الوصف دون المفاضلة؟

لعمر الله لقد أفسدتم بلاغة الشعر، فلو أراد الفرزدق مجـــرد الوصف لما شفى مراده من خصمه جرير اليربوعي.

إنما أراد المفاضلة بيقين، والبرهان على ذلك قوله فيما بعد:

لا يحتبي بفنـــاء بيتـــك مثلهم
أبدا إذا عد الفعـــال الأفضـــل

وإنما ضلل هؤلاء النحاة المساكين أنهم توهموا سريان التفضيل إلى (بناء السماء)!!

فإن كان هذا وسواسهم فقد أبعدوا النجعة.

فحق على النحوي أن يكون أديبا (فنانا بطبعه) قبل أن يكون نحويا.

ثم نأتي إلى بيت الشنفرى فلا نجد لأولئك حجة في صرفهم (أفعل) عن بابها إلا أنهم قالوا:

لو أراد الشنفرى المفاضلة لكان سريعا إلى الأكل، لأنه نفى الفضل ولم ينف الأصل.

قال أبوعبدالرحمن: لا در درـــدر الأولى فعل، والثانية اسمـــ النحاة لقد أفسدوا كلام العرب ظاهرا وباطنا.

أما الظاهر فهو الضمير المتصل بأعجل، وهذا الضمير يعود إلى المفضولين، وهم من يمدون أيديهم.

فكيف نلغي مدلول الصيغة في الأصل، ونلغي القرينة الدالة على الأصل بمجرد الدعوى.

وأما الباطن فهو أن الشنفرى لا يفخر بأنه لا يأكل، فليس هو من خلق الله الذين جعل زادهم تسبيحا، وليس هو من الضباب التي تستعيض بالهواء إذا أخرجها الدهر وحر الصيف من أجحارها.

وإنما أراد أنه آخر من يأكل، وهذا يعني نفي الفضل وبقاء الأصل.

وتبع الشيخ محمد محيي الدين عبدالحميد ـــ رحمه الله ـــ أولئك النحاة في وهمهم وزاد دعوى ثانية إذ جعل (أعجل) آخر البيت ليست على بابها أيضا.

فقال: (أعجل: هو صفة مشبهة بمعنى عجل، وليس أفعل تفضيل، لأن المعنى يأباه، إذ ليس مراده أن الأشد عجلة هو الجشع ولكن غرضه أن يقول:

إن من يحدث منه مجرد العجلة إلى الطعام هو الجشع فافهم ذلك). اهـ.

قال أبوعبدالرحمن: نعم فهمناه، ولكن هذا المفهوم خطأ، ومربط الفرس عند قوله: (ولكن غرضه!!).

لأن هذا هو محل الدعوى العارية من البرهان.

قال أبوعبدالرحمن: لا شيء يوصف بالأعجل إلا بالنسبة إلى شيء آخر، وهذا أمر استوفاه المنطقيون في باب الإضافة ومنهم إمامنا أبومحمد ابن حزم في كتابه التقريب.

قال أبوعبدالرحمن: ولا معنى للأعجل إلا بنسبتين:

إحداهما: مألوف العادة: أي أعجل هو وحده إلى طعامه بخلاف مألوف عادته هو أو بخلاف مألوف عادة غيره ممن يغالب جوعه.
فهذا تفضيل حقيقة ولكنه يسمى وصفا في النحو.
والشنفرى لم يرد هذا المعنى، لأنه صرح بالمفضول.

وأخراهما: من يشاركه صفة الإعجال، وهذا هو التفضيل حقيقة في علم النحو، وهذا ما أراده الشنفرى بيقين لأنه ذكر المشاركين إظهارا وهم مادو أيديهم إلى الزاد، ثم ذكرهم إضمارا ووصل ذلك بصيغة أفضل فانجلى الإشكال بحمد الله، والحق أبلج والباطل لجلج.

وقول الشيخ عبدالحميد ــ رحمه الله ــ: (إن من يحدث منه مجرد العجلة فهو الجشع) اهـ: تفسير لا تقره اللغة، لأنه لا يوصف بالعجلة إلا من كان وحده بفعله.

أما من شارك غيره في الفعل فلابد أن يوصف بالأعجل أو المساوي أو الأبطأ ولا يوجد احتمال رابع.

وأيضا فلا يوصف بالجشع في لغة العرب إلا بشرطين:

أولهما: أن يأخذ نصيبه.

وثانيهما: أن يأخذ نصيب غيره.

ولهذا عبر اللغويون عن الجشع بأشد الحرص.

فصح بهذا أن أعجل في بيت الشنفرى على بابها.

ولم يكتف النحاة بالتخبط في كلام العرب بل تخبطوا في كلام الله فأوردوا قول الله تعالى: (وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) [سورة الروم/ ٢٧].

قالوا (أهون) ليست على بابها، وإنما المعنى هين.

وأول من قال ذلك أبوعبيدة معمر بن المثنى رحمه الله صديق أبي نواس، وكان أبونواس يأخذ أبا عبيدة يقوده إلى المسجد لما كبر وعمي، وهو الذي رقى على أكتاف أبي عبيدة ومحى لوحة على باب المسجد فيها.

(صلى الإلاه.. إلخ).

إلا أنه لم يمح الطاء وهي الطامة.

قال أبوعبدالرحمن: لقد زادني حبا لأبي نواس أنه يذهب إلى المسجد و يقود غيره جزاه الله خيرا.

وأوردوا قوله تعالى: (ربكم أعلم بكم) [سورة الإسراء/ ٥٤].

وقالوا: المعنى عالم بكم، و ياليتهم قالوا: عليما بكم.

قال أبوعبدالرحمن: تالله ما فهموا كلام الله على وجهه.

والصواب أن (أهون) على بابها وهو التفضيل وهو أن المعاد أهون من الخلق، ذلك أن ظاهر صيغة أفعل بمعنى أفضل، ثم تأكد هذا الأصل بذكر الطرفين وهما الخلق والإعادة، وإذن فلا يجوز صرف كلام الله عن ظاهره بالدعوى، بل لابد من برهان ولا برهان لهم.

وليس من اللازم أن يكون الخلق صعب على الله ــ جل وعلا من وساوس الظنون ــ إذا كانت الإعادة أهون وذلك لثلاثة براهين ضرورية:

أولها: أنه قام البرهان من الشرع والعقل على أن الله لا يعجزه شيء، وأنه يقول للشيء كن فيكون.
فانتفت بهذا دعوى (الصعب) في حق الله جل جلاله.

وثانيها: أن إثبات الأفضل لا يعني نفي المفضول بل يعني إثبات المفضول وزيادة.
وإذن فأهون لا تنفي هين.

وثالثها: أن العرب في لغتهم ينزلون الكلام على معهود مراد المتكلم، وعلى معهود فهم المخاطب.

والمخاطبون ــ وهم البشر المخلوقون ــ يرون بتفكيرهم أن الإعادة أهون من الخلق فخاطبهم الله على معهود تفكيرهم بأن الإعادة أهون عليه، وكل عليه هين جل جلاله.

فإن قال متكلف: كلام الله يجب أن يفسر بكلامه، والله جل جلاله لما بين أن ولادة العاقر أسهل من بدء الخلق: ورد نص كلامه تعالى بكلمة هين.

قال تعالى حاكيا عن زكريا عليه السلام:

(قال رب أنى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا ه قال كذلك قال ربك هو عليَّ هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) [سورة مريم/ ٨ــ٩].

قال أبوعبدالرحمن: في هذا وهم من وجهين:

أولهما: أن ورود (الأهون) إثبات للهين لأن الأهون أكثر معنى.

لأن هذا هو محل الدعوى العارية من البرهان.

قال أبوعبدالرحمن: لا شيء يوصف بالأعجل إلا بالنسبة إلى شيء آخر، وهذا أمر استوفاه المنطقيون في باب الإضافة ومنهم إمامنا أبومحمد ابن حزم في كتابه التقريب.

قال أبوعبدالرحمن: ولا معنى للأعجل إلا بنسبتين:

إحداهما: مألوف العادة: أي أعجل هو وحده إلى طعامه بخلاف مألوف عادته هو أو بخلاف مألوف عادة غيره ممن يغالب جوعه.

فهذا تفضيل حقيقة ولكنه يسمى وصفا في النحو.

والشنفرى لم يرد هذا المعنى، لأنه صرح بالمفضول.

وأخراهما: من يشاركه صفة الإعجال، وهذا هو التفضيل حقيقة في علم النحو، وهذا ما أراده الشنفرى بيقين لأنه ذكر المشاركين إظهارا وهم مادو أيديهم إلى الزاد، ثم ذكرهم إضمارا ووصل ذلك بصيغة أفضل فانجلى الإشكال بحمد الله، والحق أبلج والباطل لجلج.

وقول الشيخ عبدالحميد ـ رحمه الله ـ: (إن من يحدث منه مجرد العجلة فهو الجشع) اهـ: تفسير لا تقره اللغة، لأنه لا يوصف بالعجلة إلا من كان وحده بفعله.

أما من شارك غيره في الفعل فلابد أن يوصف بالأعجل أو المساوي أو الأبطأ ولا يوجد احتمال رابع.

وأيضا فلا يوصف بالجشع في لغة العرب إلا بشرطين:

أولهما: أن يأخذ نصيبه.

وثانيهما: أن يأخذ نصيب غيره.

ولهذا عبر اللغويون عن الجشع بأشد الحرص.

فصح بهذا أن أعجل في بيت الشنفرى على بابها.

ولم يكتف النحاة بالتخبط في كلام العرب بل تخبطوا في كلام الله فأوردوا قول الله تعالى: (وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) [سورة الروم/ ٢٧].

قالوا (أهون) ليست على بابها، وإنما المعنى هين.

وأول من قال ذلك أبوعبيدة معمر بن المثنى رحمه الله صديق أبي نواس، وكان أبونواس يأخذ أبا عبيدة يقوده إلى المسجد لما كبر وعمي، وهو الذي رقى على أكتاف أبي عبيدة ومحى لوحة على باب المسجد فيها.

(صلى الإلاه.. إلخ).

إلا أنه لم يمح الطاء وهي الطامة.

قال أبوعبدالرحمن: لقد زادني حبا لأبي نواس أنه يذهب إلى المسجد و يقود غيره جزاه الله خيرا.

وأوردوا قوله تعالى: (ربكم أعلم بكم) [سورة الإسراء/ ٥٤].

وقالوا: المعنى عالم بكم، و ياليتهم قالوا: عليما بكم.

قال أبوعبدالرحمن: تالله ما فهموا كلام الله على وجهه.

والصواب أن (أهون) على بابها وهو التفضيل وهو أن المعاد أهون من الخلق، ذلك أن ظاهر صيغة أفعل بمعنى أفضل، ثم تأكد هذا الأصل بذكر الطرفين وهما الخلق والإعادة، وإذن فلا يجوز صرف كلام الله عن ظاهره بالدعوى، بل لابد من برهان ولا برهان لهم.

وليس من اللازم أن يكون الخلق صعب على الله ـ جل وعلا من وساوس الظنون ـ إذا كانت الإعادة أهون وذلك لثلاثة براهين ضرورية:

أولها: أنه قام البرهان من الشرع والعقل على أن الله لا يعجزه شيء، وأنه يقول للشيء كن فيكون.

فانتفت بهذا دعوى (الصعب) في حق الله جل جلاله.

وثانيها: أن إثبات الأفضل لا يعني نفي المفضول بل يعني إثبات المفضول وزيادة.

وإذن فأهون لا تنفي هين.

وثالثها: أن العرب في لغتهم ينزلون الكلام على معهود مراد المتكلم، وعلى معهود فهم المخاطب.

والمخاطبون ـ وهم البشر المخلوقون ـ يرون بتفكيرهم أن الإعادة أهون من الخلق فخاطبهم الله على معهود تفكيرهم بأن الإعادة أهون عليه، وكل عليه هين جل جلاله.

فإن قال متكلف: كلام الله يجب أن يفسر بكلامه، والله جل جلاله لما بين أن ولادة العاقر أسهل من بدء الخلق: ورد نص كلامه تعالى بكلمة هين.

قال تعالى حاكيا عن زكريا عليه السلام:

(قال رب أنى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا ۝ قال كذلك قال ربك هو عليَّ هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) [سورة مريم/ ٨ ـ ٩].

قال أبوعبدالرحمن: في هذا وهم من وجهين:

أولهما: أن ورود (الأهون) إثبات للهين لأن الأهون أكثر معنى.

وبعكس ذلك ورود (المين) لا يقتضي معنى (الأهون)، بل المين أقل معنى من الأهون.

إذن يشمل ـ بالبناء للمجهول ـ معنى (المين) بالأهون، ولا يحمل الأهون على المين.

وثانيهما: أن كلام الله يفسر بكلام الله قاعدة صحيحة ولكنها ليست على إطلاقها، وإنما ذلك حينما تتوارد النصوص على مفهوم واحد، والمفهوم ها هنا مختلف.

ووجه ذلك الاختلاف أن الإعادة أسهل من الخلق فوردت حينئذ صيغة (أفعل).

أما إنجاب العاقر فهو خلق ابتداء، وإذن فمعنى (خلقتك من قبل) مساوية لإنجاب العاقر فوردت صيغة هين.

فإن قيل كيف تكون (أصغر) صيغة تفضيل والفضل للأكبر؟

قلت: قول القائل: أنا أصغر من فلان ـ يساوي: فلان أكبر مني.

وهذا شبيه بما يسمى في المنطق بالمتلازمات.

فإذا فضلني إنسان بمعنى فقد فضلته بضده.

ولهذا عبروا عن (أفعل) بأنه وصف دال على زيادة صاحبه في أصل الفعل.

والزيادة هنا معنوية وهو هدف المتكلم إلى دعوى الصغر، فهذه الدعوى فعل مجازا.

• • •

من أخبار غندر

هو الحافظ الجليل محمد بن جعفر الهذلي ولاء شيخ الإمام أحمد بن حنبل.

كان رحمه الله كثير الشغب على ابن جريج فسماه غندرا.

وأهل الحجاز يسمون صاحب الشغب غندرا.

قال ابن معين رحمه الله: اشترى غندر سمكا وقال لأهله: أصلحوه ونام.

فأكلوا السمك ولطخوا يده فلما انتبه قال:

هاتوا السمك؟!

فقالوا: قد أكلت!!

قال: لا.

قالوا: شم يدك؟!

ففعل، فقال:

صدقتم ولكني ما شبعت!!

قال أبوعبدالرحمن: هذه من غفلات الكرام الذين طبعهم الله على سلامة القلوب.

وقريب من هذه الغفلة ما حدث به أبوعمار عبدالعزيز الرفاعي وكنت أسمع أن ضياء الدين رجب ـ رحمه الله ـ استقدم ضيفا صديقا إلى منزله ليتناول معه الغداء كالعادة ظهرا، فأنزله في مجلس الرجال وصعد إلى أعلى المنزل فغير ملابسه وتناول الغداء مع أهله ناسيا أن معه ضيفا، ثم صلى العصر ونام نوما هنيئا إلى المغرب فتناول ملابسه ونزل ليخرج فوجد ضيفه قد شبع نوما ولم يشبع زادا.

انتهى حديث الرفاعي فلنعد إلى ابن معين.

قال ابن معين: قدمنا على غندر فقال:

لا أحدثكم حتى تمشوا خلفي فيراكم أهل السوق فيكرموني!!

• • •

و بعكس ذلك ورود (الهين) لا يقتضي معنى (الأهون)، بل الهين أقل معنى من الأهون.

إذن يشمل ـ بالبناء للمجهول ـ معنى (الهين) بالأهون، ولا يحمل الأهون على الهين.

وثانيهما: أن كلام الله يفسر بكلام الله قاعدة صحيحة ولكنها ليست على إطلاقها، وإنما ذلك حينما تتوارد النصوص على مفهوم واحد، والمفهوم ها هنا مختلف.

و وجه ذلك الاختلاف أن الإعادة أسهل من الخلق فوردت حينئذ صيغة (أفعل).

أما إنجاب العاقر فهو خلق ابتداء، وإذن فمعنى (خلقتك من قبل) مساوية لإنجاب العاقر فوردت صيغة هين.

فإن قيل كيف تكون (أصغر) صيغة تفضيل والفضل للأكبر؟

قلت: قول القائل: أنا أصغر من فلان ـ يساوي: فلان أكبر مني.

وهذا شبيه بما يسمى في المنطق بالمتلازمات.

فإذا فضلني إنسان بمعنى فقد فضلته بضده.

ولهذا عبروا عن (أفعل) بأنه وصف دال على زيادة صاحبه في أصل الفعل.

والزيادة هنا معنوية وهو هدف المتكلم إلى دعوى الصغر، فهذه الدعوى فعل مجازا.

* * *

من أخبار غندر

هو الحافظ الجليل محمد بن جعفر الهذلي ولاء شيخ الإمام أحمد بن حنبل.

كان رحمه الله كثير الشغب على ابن جريج فسماه غندرا.

وأهل الحجاز يسمون صاحب الشغب غندرا.

قال ابن معين رحمه الله: اشترى غندر سمكا وقال لأهله: أصلحوه ونام.

فأكلوا السمك ولطخوا يده فلما انتبه قال:

هاتوا السمك؟!

فقالوا: قد أكلت!!

قال: لا.

قالوا: شم يدك؟!

ففعل، فقال:

صدقتم ولكني ما شبعت!!

قال أبوعبدالرحمن: هذه من غفلات الكرام الذين طبعهم الله على سلامة القلوب.

وقريب من هذه الغفلة ما حدث به أبوعمار عبدالعزيز الرفاعي وكنت أسمع أن ضياء الدين رجب ـ رحمه الله ـ استقدم ضيفا صديقا إلى منزله ليتناول معه الغداء كالعادة ظهرا، فأنزله في مجلس الرجال وصعد إلى أعلى المنزل فغير ملابسه وتناول الغداء مع أهله ناسيا أن معه ضيفا، ثم صلى العصر ونام نوما هنيئا إلى المغرب فتناول ملابسه ونزل ليخرج فوجد ضيفه قد شبع نوما ولم يشبع زادا.

انتهى حديث الرفاعي فلنعد إلى ابن معين.

قال ابن معين: قدمنا على غندر فقال:

لا أحدثكم حتى تمشوا خلفي فيراكم أهل السوق فيكرموني!!

* * *

ثالوث المؤرخ الحديث

استقرت المواضعة الآن على تقسيم سكان المعمورة من بني آدم إلى ثلاث طبقات على هذا النحو.

الطبقة المتخلفة.

الطبقة النامية.

الطبقة المتقدمة.

وكل معدي أو يعربي مصنف في العالم الأوسط (الطبقة النامية).

وهذا التقسيم عندي ــ والعلم عند الله ثم عند رجال التاريخ الحديث ــ:

أن هذا التقسيم (جزء موضوعي).

أي ليس ذاتيا، ولا موضوعيا كاملا.

أما أنه ليس ذاتيا فلأنه لا ينبني على استقراء لمواهب العوالم الثلاثة، ولأنه ليس توظيفا لخبراتهم ومهاراتهم وعبقريتهم واستعدادهم.

ولو باهلني مباهل لضمنت أن أخصمه بفطر سليمة مستقيمة ومواهب حادة ناضجة ومهارات رشيقة ظريفة تخسأ أمامها حيلة لاعب السيرك!!

هذه المواهب والمهارات لم تتسلق وسيلة إعلامية تشهرها، ولم يتح لها مناخها المستعمر المغلوب ممارسة أي حرفة أو مهارة يعرف بها مكان أمتها بين العوالم الثلاثة:

وهذه المواهب والمهارات توجد في العالم المتخلف بقلة، وتوجد في العالم النامي بقدر لا آمن تفوقه على القدر الموجود بالعالم المتقدم.

ولكن حيل ووسائل التربيات التعليمية في العالم النامي عجزت ــ أو تعمدت أن تعجز ــ عن إتاحة المناخ لكل موهبة لتعمل في مجالها، وكان قصارى جهد تلك الوسائل التربوية أن تخرج في العام ما ينيف على ٩٥٪ من المؤهلات العلمية في مختلف العلوم النظرية لتحشد للإدارة والإعلام وتعليم صغار الطلبة مبادىء القراءة فمن بز أقرانه بمزيد من ذكائه أو تحصيله في فنه قيل له:

الأديب الموهوب المبدع، أو الناقد القدير، أو الكاتب الجدير، أو الصحفي اللامع.

بظ بظ بظ يا مواهب العالم النامي!!!

أما ذوو الطموح من العاجزين في مواهبهم وخبراتهم ــ وهم أخلاء الظرف والظرفاء منتصف الليل ــ فيتثاءبون منتصف كل نهار بأحلام الصحوة والرخاوة، و يكون تثاؤبهم جشأ يؤذي و يعطل المسيرة، وفي جماجمهم الفارغة وخيالاتهم الطافحة أن أحدهم لوبويع بالأمر، أو انتخب له لغير مجرى التاريخ!!

أما وقد عجم الله قصوره فمنتهى طموحه أن يتمطق بجملة مختلة القيمة من كيد كل طائفي وشعوبي وعلماني تسمى أدبا حديثا، أو ثالوث الحداثة!!

وكأن أرحام ذوي هذه الرقعة أجهضت عن ولادة سوية سليمة تصطفي من الفكر العالمي ومذخور ثقافته المعقولة ما تصطفي به أدبها وفنها، بحيث تختال ريادتها برؤية تضاف إلى البصير، ورؤيا لا يحلم بها فارغ.

وطالما رأيت هؤلاء الفارغين المتظرفين إذ عجزوا عن المجال الذي لا يحسنون غيره لوتدربوا عليه تدرب التلاميذ الأوفياء: يفحون بكل تثبيط وإرجاف، و يعصبون الجناية في تخلف أمتهم برأس كل شيخ معمم كريم الغرة، برز في واجبه الذي يقدر عليه، وسبر أدغال النقص والتخلف في أمته بمجهر لا يملكه أولئك المثبطون ولا يقوون عليه.

إذن تصنيف العالم إلى ثلاث طبقات ليس تصنيفا ذاتيا.

و بالله العظيم إنه ليوجد في المتغنين بعبث بشار وأبي نواس وتعالم أدونيس والخال من هو أعظم عبقرية وموهبة من أي ثعلب من ثعالب السياسة في العالم المتقدم.

و يوجد في العازفين على الربابة في صحراء الجزيرة و بين النافخين في اليراع بالريف والصعيد من هو أمهر من أحذق رجال الحرفة والمهارة في معامل العالم المتقدم ومختبراته.

إن آفة العالمين المتخلف والنامي ليست في مواهب أفراده، ولكنها في ظروف قياداته وعجز وسائله المادية، وغلبة الظروف المعاكسة، وحتمية المصادفات التاريخية المنغصة لمشاعر الجماهير التي ترى الرأي ولا تملكه.

وتقسيم العالم إلى طبقات ثلاث تقسيم جزء موضوعي وليس موضوعيا كاملا، لأن جهة القسمة لمتخلف ونام ومتقدم إنما هي في الحرفة والمهارة المادية التي نتج عنها قوة السلاح فأرعبت الشعوب، وخلفت الضغوط التي فرضها العالم الأعظم ــ والعظمة لله ــ فكانت تسير حياة القيادات التي تحكم شعوب العالمين.

وخلفت الوثنية والهلع في القلوب الفارغة التي بهرتها هذه القوة وكادت تنسى صلتها بخالق الكون، بل كادت تنسى أن قوة الأرض كلها وما عليها لا تعدل قوة ملك من ملائكة الله يكل الله إليه فعل ما يشاء، أو قوة نفس من الريح أو طفرة من البحر، أو شظية من كوكب آخر... أو أو...

ثالوث المؤرخ الحديث

استقرت المواضعة الآن على تقسيم سكان المعمورة من بني آدم إلى ثلاث طبقات على هذا النحو.

الطبقة المتخلفة.

الطبقة النامية.

الطبقة المتقدمة.

وكل معدي أو يعربي مصنف في العالم الأوسط (الطبقة النامية).

وهذا التقسيم عندي ــ والعلم عند الله ثم عند رجال التاريخ الحديث ــ:

أن هذا التقسيم (جزء موضوعي).

أي ليس ذاتيا، ولا موضوعيا كاملا.

أما أنه ليس ذاتيا فلأنه لا ينبني على استقراء لمواهب العوالم الثلاثة، ولأنه ليس توظيفا لخبراتهم ومهاراتهم وعبقريتهم واستعدادهم.

ولو باهلني مباهل لضمنت أن أخصمه بفطر سليمة مستقيمة ومواهب حادة ناضجة ومهارات رشيقة ظريفة تخسأ أمامها حيلة لاعب السيرك!!

هذه المواهب والمهارات لم تتسلق وسيلة إعلامية تشهرها، ولم يتح لها مناخها المستعمر المغلوب ممارسة أي حرفة أو مهارة يعرف بها مكان أمتها بين العوالم الثلاثة:

وهذه المواهب والمهارات توجد في العالم المتخلف بقلة، وتوجد في العالم النامي بقدر لا آمن تفوقه على القدر الموجود بالعالم المتقدم.

ولكن حيل ووسائل التربيات التعليمية في العالم النامي عجزت ــ أو تعمدت أن تعجز ــ عن إتاحة المناخ لكل موهبة لتعمل في مجالها، وكان قصارى جهد تلك الوسائل التربوية أن تخرج في العام ما ينيف على ٩٥٪ من المؤهلات العلمية في مختلف العلوم النظرية لتحشد للإدارة والإعلام وتعليم صغار الطلبة مبادىء القراءة فمن بز أقرانه بمزيد من ذكائه أو تحصيله في فنه قيل له:

الأديب الموهوب المبدع، أو الناقد القدير، أو الكاتب الجدير، أو الصحفي اللامع.

بظ بظ بظ يا مواهب العالم النامي!!!

أما ذوو الطموح من العاجزين في مواهبهم وخبراتهم ــ وهم أخلاء الظرف والظرفاء منتصف الليل ــ فيتثاءبون منتصف كل نهار بأحلام الصحوة والرخاوة، و يكون تثاؤبهم جشأ يؤذي و يعطل المسيرة، وفي جماجمهم الفارغة وخيالاتهم الطافحة أن أحدهم لو بويع بالأمر، أو انتخب له لغير مجرى التاريخ!!

أما وقد عجم الله قصوره فمنتهى طموحه أن يتمطق بجملة مختلة القيمة من كيد كل طائفي وشعوبي وعلماني تسمى أدبا حديثا، أو ثالوث الحداثة!!

وكأن أرحام ذوي هذه الرقعة أجهضت عن ولادة سوية سليمة تصطفي من الفكر العالمي ومذخور ثقافته المعقولة ما تصطفي به أدبها وفنها، بحيث تختال ريادتها برؤية تضاف إلى البصير، ورؤيا لا يحلم بها فارغ.

وطالما رأيت هؤلاء الفارغين المتظرفين إذ عجزوا عن المجال الذي لا يحسنون غيره لو تدربوا عليه تدرب التلاميذ الأوفياء: يفحون بكل تثبيط وإرجاف، و يعصبون الجناية في تخلف أمتهم برأس كل شيخ معمم كريم الغرة، برز في واجبه الذي يقدر عليه، وسبر أدغال النقص والتخلف في أمته بمجهر لا يملكه أولئك المثبطون ولا يقوون عليه.

إذن تصنيف العالم إلى ثلاث طبقات ليس تصنيفا ذاتيا.

و بالله العظيم إنه ليوجد في المتغنين بعبث بشار وأبي نواس وتعالم أدونيس والخال من هو أعظم عبقرية وموهبة من أي ثعلب من ثعالب السياسة في العالم المتقدم.

و يوجد في العازفين على الربابة في صحراء الجزيرة و بين النافخين في اليراع بالريف والصعيد من هو أمهر من أحذق رجال الحرفة والمهارة في معامل العالم المتقدم ومختبراته.

إن آفة العالمين المتخلف والنامي ليست في مواهب أفراده، ولكنها في ظروف قياداته وعجز وسائله المادية، وغلبة الظروف المعاكسة، وحتمية المصادفات التاريخية المنغصة لمشاعر الجماهير التي ترى الرأي ولا تملكه.

وتقسيم العالم إلى طبقات ثلاث تقسيم جزء موضوعي وليس موضوعيا كاملا، لأن جهة القسمة لمتخلف ونام ومتقدم إنما هي في الحرفة والمهارة المادية التي نتج عنها قوة السلاح فأرعبت الشعوب، وخلفت الضغوط التي فرضها العالم الأعظم ــ والعظمة لله ــ فكانت تسير حياة القيادات التي تحكم شعوب العالمين.

وخلفت الوثنية والهلع في القلوب الفارغة التي بهرتها هذه القوة وكادت تنسى صلتها بخالق الكون، بل كادت تنسى أن قوة الأرض كلها وما عليها لا تعدل قوة ملك من ملائكة الله يكل الله إليه فعل ما يشاء، أو قوة نفس من الريح أو طفرة من البحر، أو شظية من كوكب آخر... أو أو...

من مظاهر القوة التي خلقها الله لو أذن بها لتعذيب أو تهذيب عباده.

وقد أجمع العالم المتقدم على أن كرتهم الأرضية وشتى وسائلهم ذرة تائهة في هذا الكون فصدقوا ربهم —على رغمهم ومن حيث لا يقصدون— بأنهم لا يعلمون إلا ظاهرا من الحياة الدنيا.

وخلفت تلك الحرفة والمهارة أكبر قدر من المتعة واللهو والتسلية بحيث تلبي جموح الجسد في فترات محددة من نشاط وقوة العمر المحدود ولم تبق لأشواق الروح شيئا، لاسيما أن القوم ليسوا على علم ولا ظن محتمل أو مقبول: بأن حياة الفرد هي فترة ما بين المهد واللحد فحسب وأن هذه الفترة هي الحياة الوحيدة.

وخلفت تلك المهارة والحرفة تعدد وسائل الحياة اليومية وشدة غنائها في اختصار الوقت والجهد.

إن العالم الأقوى أو الأعظم أو المتقدم هو العالم الذي مهر في صنع الآلة للقوة والمتعة.

ولكن ذلك العالم المتقدم —الذي درب أفراده على مهارة وحرفة كان ابتكارها عناصر معقدة في تراث ونظريات الشعوب المغلوبة— ليس هو الأقوى ولا الأعظم ولا المتقدم في مواهبه، وليس هو الأقدر على الحرفة والمهارة، لأن في الشعوب المغلوبة مهارات وعبقريات وكفاءات ومهارات لو كسر عنها الحجر واستصلح ظرفها التاريخي والقيادي لفعلت الأفاعيل.

بل إن الفتى الأوربي اللماح يحتاج إلى معاناة عشرات من السنين ليسترجل، وعساه أن يقوى!!

وليس هو العالم المتقدم في النظام والإدارة والتفلسف وصواب الحكم، بل في مذخور الشعوب المغلوبة وفي تجربتها ونظرها وفكرها كل المظاهر الحضارية التي يحتاج إليها في تصحيح تخلف العالم الأقوى.

وليس هو العالم الأقوى في الخصائص الخلقية —بضم الخاء— والخلقية (بفتح الخاء). بل إن خصيصة العربي في هذا المجال هي الأنموذج البشري.

ومن هذه المنطلقات فتقسيم العالم إلى فئتين (غالب، ومغلوب) أصح في نظر العقل وشاهد الحس من التقسيم إلى متقدم ونام ومتخلف.

والأدهى أن في جماهير العالم الأقوى من مظاهر التخلف الاجتماعي ما يعز نظيره في مجتمعات الشعوب المغلوبة.

فكم في مواخير العالم الأقوى من زرافات الهيبية وعصابات اللصوصية والجرائم والوحشية.

وكم في معابد القوي —يهوديها ونصرانيها— من مظاهر الفضول والدروشة والتعاويذ والغباء.

وظاهرة الانتحار والقلق والتوتر تدل على قلة العنصر الصالح، والحيف على الفطرة.

فعلى ظرفاء منتصف الليل أن يقصروا من فضولهم وإرجافهم، ويعلموا علم اليقين أن

مجتمعاتهم بخير في مواهبها ومهارتها وأخلاقها ونظرها.

وليعلموا ثانية أن فقدان المعمل والمختبر وعمال المناجم والمداخن ظاهرة عجز بسبب الضغوط التاريخية والقيادية —المعذورة تارة والمأجورة تارة— وليست ظاهرة تخلف لا في الموهبة ولا في الاستعداد ولا في العقيدة ولا في التدين.

والكريم الذي تقسو ظروفه لا يوصف —في أي لغة— بأنه متخلف، وإنما يوصف بأنه عزيز قوم ذل.

وليعلموا ثالثة أن ما ينقص الشعوب النامية إنما هو إرادة وقدرة وابتهال إلى الخالق ثم إهابة بالمخلوق ليضم صوته.

وما أبعد دعوى التخلف والرجعية عن أمة تهتدي بهدي خالق الحقيقة والموهبة والمهارة.

وحقيق بمن وضع الأمور مواضعها وفهمها هذا الفهم —إذ حرم من المهارة والحرفة التي تنتج الرشاش والمركبة الفضائية— ألا ينهزم في المجال الآخر الذي تعمل فيه موهبته فيستأسر استئسار العبد الذليل.

فالبلد الذي يصنع لنا السيارة بمهارته ليس من الضروري أن يصنع لنا أفكارنا في لغتنا وشريعتنا وإدارتنا.. الخ.

لأن موهبتنا تقدر على ما لا يقدر عليه في هذا المجال، وإن وثقنا بقدرته فلا نثق بأمانته، فلنأخذ بالميزة ولا نلتزم بالمجمل!

فيا أبناء جلدتي —لاسيما ظرفاء منتصف الليل الذي يسمونني درويشا—:

ارحموا شيبي قليلا، ودعوني أفرح بكم بقية هذا العمر لكي نرى معا ما عندنا وما ند (بتشديد الدال) عنا بمجهر رباني —أي منحة ربانية— من مواهبنا واستعدادنا فبئس والله الثوب المستعار المجهر التخييلي الذي يصنعه لنا كل ماسوني وعلماني وشعوبي وصليبي وطائفي.

والتحلي بهذا المجهر هو الرياء العلمي، وقد قال شاعر سلفكم:

ثوب الريـــاء يشف عمـــا تحته

فإذا التحفت بـــه فإنـــك عاري

ولا تنغصوا عليَّ نعمة ما أحذقه وتدلسوا بالحداثة والمعاصرة والعالمية.

فأنا والله أعرفكم معرفة الخبير، فأغلبكم لم يرحل إلى العالم الأقوى ألبتة، ولم يتقن لغة أجنبية يعرف بها ما فاتني، ولم يقرأ من المعرب —بتشديد الراء— ما فاتني مما هو في دائرة اهتمامي.

وجمع الكتب عندكم ظاهرة دروشة، تريدون علما دون مكابدة لأعباء الكتب ويأبى الله ما ظننتم.

من مظاهر القوة التي خلقها الله لو أذن بها لتعذيب أو تهذيب عباده.

وقد أجمع العالم المتقدم على أن كرتهم الأرضية وشتى وسائلهم ذرة تائهة في هذا الكون فصدقوا ربهم —على رغمهم ومن حيث لا يقصدون— بأنهم لا يعلمون إلا ظاهرا من الحياة الدنيا.

وخلفت تلك الحرفة والمهارة أكبر قدر من المتعة واللهو والتسلية بحيث تلبي جموح الجسد في فترات محددة من نشاط وقوة العمر المحدود ولم تبق لأشواق الروح شيئا، لاسيما أن القوم ليسوا على علم ولا ظن محتمل أو مقبول: بأن حياة الفرد هي فترة ما بين المهد واللحد فحسب وأن هذه الفترة هي الحياة الوحيدة.

وخلفت تلك المهارة والحرفة تعدد وسائل الحياة اليومية وشدة غنائها في اختصار الوقت والجهد.

إن العالم الأقوى أو الأعظم أو المتقدم هو العالم الذي مهر في صنع الآلة للقوة والمتعة.

ولكن ذلك العالم المتقدم —الذي درب أفراده على مهارة وحرفة كان ابتكارها عناصر معقدة في تراث ونظريات الشعوب المغلوبة— ليس هو الأقوى ولا الأعظم ولا المتقدم في مواهبه، وليس هو الأقدر على الحرفة والمهارة، لأن في الشعوب المغلوبة مهارات وعبقريات وكفاءات ومهارات لو كسر عنها الحجر واستصلح ظرفها التاريخي والقيادي لفعلت الأفاعيل.

بل إن الفتى الأوربي اللماح يحتاج إلى معاناة عشرات من السنين ليسترجل، وعساه أن يقوى!!

وليس هو العالم المتقدم في النظام والإدارة والتفلسف وصواب الحكم، بل في مذخور الشعوب المغلوبة وفي تجربتها ونظرها وفكرها كل المظاهر الحضارية التي يحتاج إليها في تصحيح تخلف العالم الأقوى.

وليس هو العالم الأقوى في الخصائص الخلقية —بضم الخاء— والخلقية (بفتح الخاء). بل إن خصيصة العربي في هذا المجال هي الأنموذج البشري.

ومن هذه المنطلقات فتقسيم العالم إلى فئتين (غالب، ومغلوب) أصح في نظر العقل وشاهد الحس من التقسيم إلى متقدم ونام ومتخلف.

والأدهى أن في جماهير العالم الأقوى من مظاهر التخلف الاجتماعي ما يعز نظيره في مجتمعات الشعوب المغلوبة.

فكم في مواخير العالم الأقوى من زرافات الهيبية وعصابات اللصوصية والجرائم والوحشية.

وكم في معابد القوي —يهوديها ونصرانيها— من مظاهر الفضول والدروشة والتعاويذ والغباء.

وظاهرة الانتحار والقلق والتوتر تدل على قلة العنصر الصالح، والحيف على الفطرة.

فعلى ظرفاء منتصف الليل أن يقصروا من فضولهم وإرجافهم، ويعلموا علم اليقين أن

مجتمعاتهم بخير في مواهبها ومهارتها وأخلاقها ونظرها.

وليعلموا ثانية أن فقدان المعمل والمختبر وعمال المناجم والمداخن ظاهرة عجز بسبب الضغوط التاريخية والقيادية —المعذورة تارة والمأجورة تارة— وليست ظاهرة تخلف لا في الموهبة ولا في الاستعداد ولا في العقيدة ولا في التدين.

والكريم الذي تقسو ظروفه لا يوصف —في أي لغة— بأنه متخلف، وإنما يوصف بأنه عزيز قوم ذل.

وليعلموا ثالثة أن ما ينقص الشعوب النامية إنما هو إرادة وقدرة وابتهال إلى الخالق ثم إهابة بالمخلوق ليضم صوته.

وما أبعد دعوى التخلف والرجعية عن أمة تهتدي بهدي خالق الحقيقة والموهبة والمهارة.

وحقيق بمن وضع الأمور مواضعها وفهمها هذا الفهم —إذ حرم من المهارة والحرفة التي تنتج الرشاش والمركبة الفضائية— ألا ينهزم في المجال الآخر الذي تعمل فيه موهبته فيستأسر استئسار العبد الذليل.

فالبلد الذي يصنع لنا السيارة بمهارته ليس من الضروري أن يصنع لنا أفكارنا في لغتنا وشريعتنا وإدارتنا.. الخ.

لأن موهبتنا تقدر على ما لا يقدر عليه في هذا المجال. وإن وثقنا بقدرته فلا نثق بأمانته. فلنأخذ بالميزة ولا نلتزم بالمجمل!

فيا أبناء جلدتي —لاسيما ظرفاء منتصف الليل الذي يسمونني درويشا—:

ارحموا شيبي قليلا، ودعوني أفرح بكم بقية هذا العمر لكي نرى معا ما عندنا وما ند (بتشديد الدال) عنا بمجهر رباني —أي منحة ربانية— من مواهبنا واستعدادنا فبئس والله الثوب المستعار المجهر التخييلي الذي يصنعه لنا كل ماسوني وعلماني وشعوبي وصليبي وطائفي.

والتحلي بهذا المجهر هو الرياء العلمي. وقد قال شاعر سلفكم:

ثوب الريـــاء يشف عمـــا تحته
فإذا التحفت بــه فإنـــك عاري

ولا تنغصوا عليّ نعمة ما أحذقه وتدلسوا بالحداثة والمعاصرة والعالمية.

فأنا والله أعرفكم معرفة الخبير، فأغلبكم لم يرحل إلى العالم الأقوى ألبتة، ولم يتقن لغة أجنبية يعرف بها ما فاتني، ولم يقرأ من المعرب —بتشديد الراء— ما فاتني مما هو في دائرة اهتمامي.

وجمع الكتب عندكم ظاهرة دروشة، تريدون علما دون مكابدة لأعباء الكتب ويأبى الله ما ظننتم.

ومن رحل منكم عاد بلغة خطابية يسامر بها مضيف الطائرة ومأمور الصيدلية.

وربما عاد منفوخا كالديك الرومي بأطروحة عن عبدالسلام بن رغبان، أو ابن حجة الحموي وثبت مصادره لا يزيد عن مصادر صغار الطلبة ممن لم يرحل عن بلده.

و والله ما عرفت قمة من قمم التراث العالمي من خلالكم.

فإن كان ما يعيبني عندكم أن لساني يتلعثم بنطق: لا يبنتز.. أو ليبنز.. أو ليبنس: فتلك ظاهرة تدروش أحمدها ما ظللت على يقين بأنني أفهم فلسفة (الموناد) وإن لم أحسن النطق باسم المصطلح واسم صاحبه.

فالتلعثم بالنطق بالاسم الأعجمي قصور في شكل الوسيلة.

والذلاقة بلغة العرب رجولة واعتزاز أدفع بها الهزائم العلمية والروحية.

وكل من يتكيء على التدروش و يلوح به أقول له ما قال إمامي الأستاذ أبومحمد بن حزم رحمه الله:

دعهم يعضوا على صم الحصى كمدا
من مات من قوله عندي له كفن
يا برد ذا القول في قلبي وفي كبدي
و يا سروري به لو أنهم فطنوا

وأقول:

وإلا فعودوا للمكاتب بدأة
فكم دون ما تبغون لله من ستر

° ° °

الموسوعية وتصنيف العلوم

قبل تقسيم (ديوي) العشري وجدت محاولات رائدة لفهرسة المعارف بتسلسل منطقي، فكان كتاب (إحصاء العلوم) للفارابي من الدراسات الرائدة وأظن أن الإمام ابن حزم أشرف عليه وأفاد منه في كتابه (مراتب العلوم) و بعض مؤلفاته الأخرى، وقد رأيت تلميذ ابن حزم صاعد الطليطلي يشيد بكتاب إحصاء العلوم. ولقد أشرفت الأعاجم على هذا الكتاب لأجل الترجمات اللاتينية والعبرية التي نقل بها هذا الكتاب.

وللأسف أن جامعاتنا ومكتباتنا في شرقناالعربي اعتمدت طريقة ديوي مع أن فيها من الخلل والغموض مالا يتيسر معه للباحث الإحاطة بمادة الكتب. وهذا ينافي أهداف الفهارس لأن الغرض من الفهرس شيئان:

أولهما: سهولة تناول الكتاب المعروف عنوانه من خلال الكتب الكثيرة.

وثانيهما: الإحاطة بهوية مادة الكتاب لسهولة الإفادة منه مراجعة وتأليفا.

وإن تصنيف العلوم بحرية واستقلال جزء من مباحث شغلت بالي كرموز النسَّاخ ووسائل الضبط والشكل ونظام ترتيب الحروف عند المشارقة والمغاربة والمعجمين ودارسي الأصوات.. إلخ.

وقد نويت تحقيق هذه المباحث في (كناشتي)[٢١].

أما ما يتعلق بإحصاء العلوم وتصنيفها فحسبي منه ها هنا أنه ينف عن أمور:

أولها: أنني رأيت والداً لي عزيزا عندي أثيرا عليَّ أنكر مدلول كلمة (موسوعي) في قاموس طلبة العلم، ورأى أن من يحمل هذه الصفة إنما يتحلى ببدايات أولية، وأن مدلول كلمة موسوعي لا يتحقق في أعمار أمة محمد وهي بين الستين والسبعين.

وما هذا الرأي ـ علم الله ـ بسديد عندي.

فكلمة (بدايات) إنما هي تحقيق واقع ساذج يعلو عنه مستوى الموسوعيين، بل إن صغار الطلبة

---

(٢١) الكناسه عند المغاربة ما يقيد فيه العوائد والسوارد.

ومن رحل منكم عاد بلغة خطابية يسامر بها مضيف الطائرة ومأمور الصيدلية.

وربما عاد منفوخا كالديك الرومي بأطروحة عن عبدالسلام بن رغبان، أو ابن حجة الحموي وثبت مصادره لا يزيد عن مصادر صغار الطلبة ممن لم يرحل عن بلده.

و والله ما عرفت قمة من قمم التراث العالمي من خلالكم.

فإن كان ما يعيبني عندكم أن لساني يتلعثم بنطق: لا يبنتز.. أو ليبنز.. أو ليبنس: فتلك ظاهرة تدروش أحمدها ما ظللت على يقين بأنني أفهم فلسفة (المونااد) وإن لم أحسن النطق باسم المصطلح واسم صاحبه.

فالتلعثم بالنطق بالاسم الأعجمي قصور في شكل الوسيلة.

والذلاقة بلغة العرب رجولة واعتزاز أدفع بها الهزائم العلمية والروحية.

وكل من يتكيء على التدروش و يلوح به أقول له ما قال إمامي الأستاذ أبومحمد بن حزم رحمه الله:

دعهم يعضوا على صم الحصى كمدا
من مات من قوله عندي له كفن
يا برد ذا القول في قلبي وفي كبدي
و يا سروري به لو أنهم فطنوا

وأقول:

وإلا فعودوا للمكاتب بدأة
فكم دون ما تبغون لله من ستر

***

الموسوعية وتصنيف العلوم

قبل تقسيم (ديوي) العشري وجدت محاولات رائدة لفهرسة المعارف بتسلسل منطقي، فكان كتاب (إحصاء العلوم) للفارابي من الدراسات الرائدة وأظن أن الإمام ابن حزم أشرف عليه وأفاد منه في كتابه (مراتب العلوم) و بعض مؤلفاته الأخرى، وقد رأيت تلميذ ابن حزم صاعد الطليطلي يشيد بكتاب إحصاء العلوم، ولقد أشرفت الأعاجم على هذا الكتاب لأجل الترجمات اللاتينية والعبرية التي نقل بها هذا الكتاب.

وللأسف أن جامعاتنا ومكتباتنا في شرقناالعربي اعتمدت طريقة ديوي مع أن فيها من الخلل والغموض مالا يتيسر معه للباحث الإحاطة بمادة الكتب. وهذا ينافي أهداف الفهارس لأن الغرض من الفهرس شيئان:

أولهما: سهولة تناول الكتاب المعروف عنوانه من خلال الكتب الكثيرة.

وثانيهما: الإحاطة بهوية مادة الكتاب لسهولة الإفادة منه مراجعة وتأليفا.

وإن تصنيف العلوم بحرية واستقلال جزء من مباحث شغلت بالي كرموز النسَّاخ ووسائل الضبط والشكل ونظام ترتيب الحروف عند المشارقة والمغاربة والمعجميين ودارسي الأصوات.. إلخ.

وقد نويت تحقيق هذه المباحث في (كناشتي)[٢١].

أما ما يتعلق بإحصاء العلوم وتصنيفها فحسبي منه ها هنا أنه يسف عن أمور:

أولها: أنني رأيت والداً لي عزيزا عندي أثيرا عليَّ أنكر مدلول كلمة (موسوعي) في قاموس طلبة العلم، ورأى أن من يحمل هذه الصفة إنما يتحلى ببدايات أولية، وأن مدلول كلمة موسوعي لا يتحقق في أعمار أمة محمد وهي بين الستين والسبعين.

وما هذا الرأي ـ علم الله ـ بسديد عندي.

فكلمة (بدايات) إنما هي تحقيق واقع ساذج يعلوعنه مستوى الموسوعيين، بل إن صغار الطلبة

(٢١) الكناشة عند المغاربة ما يقيد فيه الفوائد والشوارد.

يحملون البدايات.

لو لم يحملوها دراسة لحملوها على طول الزمن ممارسة.

بل هناك رتبة بين درجة هؤلاء ودرجة الموسوعيين، وهي الإحاطة بأصول كل فن تلقينا لا اجتهادا.

قال الشيخ الإمام أبومحمد ابن حزم:

من ظـل يبغي فـروع علـم
بدءا ولـم يـدر منه أصـلا
فكلمـا ازداد فيـه سعيـا
زاد لعمـري بـذاك جهـلا

أما الموسوعي حقيقة فهو من يحيط بأصول عدد من العلوم ويجتهد في بعضها و يكون ذا استعداد للاجتهاد في بقيتها، و يكون ملما بأمهات المسائل الفرعية من عدد من العلوم متعمقا في جزئيات بعضها مستعدا للاجتهاد في كل ما يعتوره من معضل راهنا اجتهاده بزيادة وقت يراجع خلاله و يتخول بعض لحظات ذلك الوقت المبتسمة للتفكر. ثم يكون له بعد ذلك فن أو أكثر يتخصص فيه.

وليس معنى هذا أن يكون عليما بكل شيء فليس هذا في وسع المحدث المخلوق.

وإنما معنى ذلك أن يكون لدى الموسوعي من العلم الخاص والعام ما ليس عند الآلاف من الآحاد.

وأن مذخوره وخبرته يختصر جهد المئات من الآحاد أيضا.

وليس في هذا مجافاة للواقع، فالتاريخ يشهد بنوادر من الأعلام تحققت فيها صفة الموسوعية من خلال أعمالها لا من خلال ترجماتها فحسب.

من هؤلاء الشافعي وابن جرير ونفطو يه ومحمد بن داود ومنذر بن سعيد وابن حزم وأبو حيان النحوي وابن تيمية وابن قيم الجوزية.

فهؤلاء علماء موسوعيون.

أما من يقتطفون من كل فن طرفا ولا يتعمقون في أصول الفن وأمهات مسائله و يعوضون عن ذلك بتأملهم الفطري فهؤلاء ليسوا علماء ولا موسوعيين، وإنما هم مثقفون أو أدباء كما في عرف الأسلاف.

ومن هؤلاء الجاحظ وأبو حيان التوحيدي والنو يري إلى طه حسين والعقاد إلى معظم صحفيي هذا العصر.

وتصنيف العلوم البشرية يؤكد أن الموسوعية صفة حقيقية واقعية، لأن المعارف البشرية جميعها

(لا تستثن منها شيئا) تعتمد على ثلاثة أمور لا ثالث لها ألبتة:

تعتمد على موهبة الفكر.

وتعتد على موهبة الحفظ، أو الجلد على المراجعة والتقييد.

وتعتمد على مهارة اليد وجودة الحرفة وهذا خاص بالعلوم المادية.

فهل يشح عمر الفرد بفترة يتعلم فيها مهارة يتقنها كالتطبب أو النجارة.. إلخ.

وفترات يلم فيها بأصول المعارف النظرية وأمهات مسائلها، ثم يوسع بموهبته الفكرية وجلده في المراجعة والتقييد لمفهوماته الجزئية من كل فن.

إن الموسوعي الذي أسس بدايته العلمية تأسيسا جيدا يتفرغ تأملا ومراجعة لتحقيق مسألة من عضل النحو فيبدع فيها أعظم من إبداع أهل التخصص بسبب معاناته لعلوم أخرى.

ثم ينقل مثل هذا الظرف الزماني في مسألة نقدية أو فلسفية من قضايا الجمال أو الأخلاق.

ثم ينقل مثل هذا الظرف الزمني لتحقيق خلاف فقهي أو قانوني.

بل جربت أن تحقيق الموسوعيين أصلب وأمهر من تحقيق المتخصصين في الأمور النظرية بالذات، لأن من أنفق عمره مثلا في أصول الفقه دارسا ومدرسا كالضفدعة في البركة يحسب الحقيقة هي ما بين أسوارها الأربعة، وكثيرا ما تخمل موهبة المتخصصين لإلفهم العادة والتكرار وتخلف عنصر الاشتياق وعشق العمل.

أما الموسوعي إذا تطرق إلى التخصص في مسألة جزئية فإنه يحمل نظرية شمولية و وسائل متعددة مع عنصر الاشتياق والعشق الذي دلف به إلى التخصص.

فعلى ذلك الوالد العزيز ــ و يعلم الله أن مكانته في سويداء قلبي لطراوة أدبه وريادته ووطنيته ــ أن يكبح جماح قلمه عن مكابرة البديهيات فإنني أخشى على سفينته أن ترتطم بقوة المغناطيس فتتبدد ألواحا عائمة.

وأخشى أن يكون جحدان المواهب الوادعة الساعية لخير أمتها دليلا على الإفلاس والاجترار بالجشأ!!

وثاني الأمور الذي يكشف عنه تصنيف العلوم أن لكل أمة معارف رئيسية تعتبر ثانوية لدى الآخرين.

وهذه الظاهرة تلغي تصنيف ديوي بالنسبة لأبناء شرقنا العربي الإسلامي.

وثالث تلك الأمور أن معاناة كل فرد لتصنيف العلوم وترابطها يزكي معارفه وإحاطته ويخدم خبرته بالفن الذي يتخصص فيه.

وأبرز ذلك أنه يصنف كل فن وفق ضوابطه العامة فيختصر شتات المسائل الجزئية بإحاطته

يحملون البدايات.

لولم يحملوها دراسة لحملوها على طول الزمن ممارسة.

بل هناك رتبة بين درجة هؤلاء ودرجة الموسوعيين، وهي الإحاطة بأصول كل فن تلقينا لا اجتهادا.

قال الشيخ الإمام أبومحمد ابن حزم:

من ظـل يبغي فـروع علـم
بدءا ولـم يـدر منه أصـلا
فكلمـا ازداد فيـه سعيـا
زاد لعمـري بـذاك جهـلا

أما الموسوعي حقيقة فهو من يحيط بأصول عدد من العلوم ويجتهد في بعضها و يكون ذا استعداد للاجتهاد في بقيتها، و يكون ملما بأمهات المسائل الفرعية من عدد من العلوم متعمقا في جزئيات بعضها مستعدا للاجتهاد في كل ما يعتوره من معضل راهنا اجتهاده بزيادة وقت يراجع خلاله و يتخول بعض لحظات ذلك الوقت المبتسمة للتفكر. ثم يكون له بعد ذلك فن أو أكثر يتخصص فيه.

وليس معنى هذا أن يكون عليما بكل شيء فليس هذا في وسع المحدث المخلوق.

وإنما معنى ذلك أن يكون لدى الموسوعي من العلم الخاص والعام ما ليس عند الآلاف من الآحاد.

وأن مذخوره وخبرته يختصر جهد المئات من الآحاد أيضا.

وليس في هذا مجافاة للواقع، فالتاريخ يشهد بنوادر من الأعلام تحققت فيها صفة الموسوعية من خلال أعمالها لا من خلال ترجماتها فحسب.

من هؤلاء الشافعي وابن جرير ونفطو يه ومحمد بن داوود ومنذر بن سعيد وابن حزم وأبوحيان النحوي وابن تيمية وابن قيم الجوزية.

فهؤلاء علماء موسوعيون.

أما من يقتطفون من كل فن طرفا ولا يتعمقون في أصول الفن وأمهات مسائله و يعوضون عن ذلك بتأملهم الفطري فهؤلاء ليسوا علماء ولا موسوعيين، وإنما هم مثقفون أو أدباء كما في عرف الأسلاف.

ومن هؤلاء الجاحظ وأبوحيان التوحيدي والنويري إلى طه حسين والعقاد إلى معظم صحفيي هذا العصر.

وتصنيف العلوم البشرية يؤكد أن الموسوعية صفة حقيقية واقعية، لأن المعارف البشرية جميعها

(لا تستثن منها شيئا) تعتمد على ثلاثة أمور لا ثالث لها ألبتة:

تعتمد على موهبة الفكر.

وتعتمد على موهبة الحفظ، أو الجلد على المراجعة والتقييد.

وتعتمد على مهارة اليد وجودة الحرفة وهذا خاص بالعلوم المادية.

فهل يشح عمر الفرد بفترة يتعلم فيها مهارة يتقنها كالتطبب أو النجارة.. إلخ.

وفترات يلم فيها بأصول المعارف النظرية وأمهات مسائلها، ثم يوسع بموهبته الفكرية وجلده في المراجعة والتقييد لمفهوماته الجزئية من كل فن.

إن الموسوعي الذي أسس بدايته العلمية تأسيسا جيدا يتفرغ تأملا ومراجعة لتحقيق مسألة من عضل النحوفيبدع فيها أعظم من إبداع أهل التخصص بسبب معاناته لعلوم أخرى.

ثم ينقل مثل هذا الظرف الزماني في مسألة نقدية أو فلسفية من قضايا الجمال أو الأخلاق.

ثم ينقل مثل هذا الظرف الزمني لتحقيق خلاف فقهي أو قانوني.

بل جربت أن تحقيق الموسوعيين أصلب وأمهر من تحقيق المتخصصين في الأمور النظرية بالذات، لأن من أنفق عمره مثلا في أصول الفقه دارسا ومدرسا كالضفدعة في البركة يحسب أن الحقيقة هي ما بين أسوارها الأربعة، وكثيرا ما تخمل موهبة المتخصصين لإلفهم العادة والتكرار وتخلف عنصر الاشتياق وعشق العمل.

أما الموسوعي إذا تطرق إلى التخصص في مسألة جزئية فإنه يحمل نظرية شمولية و وسائل متعددة مع عنصر الاشتياق والعشق الذي دلف به إلى التخصص.

فعلى ذلك الوالد العزيز ـ و يعلم الله أن مكانته في سويداء قلبي لطراوة أدبه وريادته ووطنيته ـ أن يكبح جماح قلمه عن مكابرة البديهيات فإنني أخشى على سفينته أن ترتطم بقوة المغناطيس فتتبدد ألواحا عائمة.

وأخشى أن يكون جحدان المواهب الوادعة الساعية لخير أمتها دليلا على الإفلاس والاجترار بالجشأ!!

وثاني الأمور الذي يكشف عنه تصنيف العلوم أن لكل أمة معارف رئيسية تعتبر ثانوية لدى الآخرين.

وهذه الظاهرة تلغي تصنيف ديوي بالنسبة لأبناء شرقنا العربي الإسلامي.

وثالث تلك الأمور أن معاناة كل فرد لتصنيف العلوم وترابطها يزكي معارفه وإحاطته، ويخدم خبرته بالفن الذي يتخصص فيه.

وأبرز ذلك أنه يصنف كل فن وفق ضوابطه العامة فيختصر شتات المسائل الجزئية بإحاطته

بالضوابط ، ويجتهد في ضوابط كل فن وفق خبرته بضوابط الفنون الأخرى .

وفوق هذا كله فالعالم الجليل الذي تكتظ مكتبته بآلاف الأمهات والأجزاء لا يتقيد بنظام مرسوم في فهرسة الكتب وإنما يفهرس كتابه بأي دلالة غير الكتابة وفق مزاجه و وفق الاهتمام الذي يستبد به .

ooo

شاة الحلف

قالت مو يضي البرازية :

اما احتمينـــاها بحـــد الســـلايل
والا عطينـــا الشـــاة ذولا وذولاك

علق الشيخ ابن خميس بقوله :

وذبح الشاة هو أن القبيلة إذا ضعفت التجأت إلى قبيلة أقوى منها وذبحت معها شاة الحلف وأصبحت في جوارها (٢٢) .

وأورد ابن رداس الشطر الأخير هكذا :

(ولا بد نعطي الشـــاة ذولا وذولاك)

وعلق بقوله : لابد نذبح شاة الحلف مع عدونا دليل خضوعنا وعجزنا .

وقصة شاة الحلف أن الفئة الضعيفة من العشائر تلجأ إلى فئة أقوى منها وتعمل وليمة يسمونها شاة الحلف و يقصد من ذلك مجرد المشاركة في الأكل ، وتحصل الحماية من القوي لمن هو أضعف منه بسبب ذلك حتى يتخلى الأضعف برغبته ويحل الحلف (٢٣) .

إلا أن للأستاذ حمد بن محمد العبيدي ــ رحمه الله ــ رأيا آخر عارض به شرح أستاذنا ابن خميس فقال :

المقصود هو غير ما ذكر ، فالشاة عادة تعطى من القبيلة إلى الأخرى عن كل بيت يدخل للرعي في حمى القبيلة الثانية .

والمعروف أنه في حالة وقوع جدب في أرض قبيلة ما يقوم رئيسها أو شيخها في إرسال نجابين إلى القبائل المجاورة يشرحون لهم حالتهم و يطلبون اللجوء إلى أراضي جيرانهم وعند ذلك يتشاور رئيس

(٢٢) العرب ج ٤ س ١ ص ٣٠٠ .

(٢٣) ساعرات من البادية ١ / ٢٥٦ .

بالضوابط، ويجتهد في ضوابط كل فن وفق خبرته بضوابط الفنون الأخرى.

وفوق هذا كله فالعالم الجليل الذي تكتظ مكتبته بآلاف الأمهات والأجزاء لا يتقيد بنظام مرسوم في فهرسة الكتب وإنما يفهرس كتابه بأي دلالة غير الكتابة وفق مزاجه ووفق الاهتمام الذي يستبد به.

ooo

شاة الحلف

قالت مويضي البرازية:

اما احتمينـــاها بحـــد الســـلايل
والا عطينـــا الشـــاة ذولا وذولاك

علق الشيخ ابن خميس بقوله:

وذبح الشاة هو أن القبيلة إذا ضعفت التجأت إلى قبيلة أقوى منها وذبحت معها شاة الحلف وأصبحت في جوارها(٢٢).

وأورد ابن رداس الشطر الأخير هكذا:

(ولا بد نعطي الشـــاة ذولا وذولاك)

وعلق بقوله: لابد نذبح شاة الحلف مع عدونا دليل خضوعنا وعجزنا.

وقصة شاة الحلف أن الفئة الضعيفة من العشائر تلجأ إلى فئة أقوى منها وتعمل وليمة يسمونها شاة الحلف ويقصد من ذلك مجرد المشاركة في الأكل. وتحصل الحماية من القوي لمن هو أضعف منه بسبب ذلك حتى يتخلى الأضعف برغبته ويحل الحلف(٢٣).

إلا أن للأستاذ حمد بن محمد العبيدي ــ رحمه الله ــ رأيا آخر عارض به شرح أستاذنا ابن خميس فقال:

المقصود هو غير ما ذكر، فالشاة عادة تعطى من القبيلة إلى الأخرى عن كل بيت يدخل للرعي في حمى القبيلة الثانية.

والمعروف أنه في حالة وقوع جدب في أرض قبيلة ما يقوم رئيسها أو شيخها في إرسال نجابين إلى القبائل المجاورة يشرحون لهم حالتهم ويطلبون اللجوء إلى أراضي جيرانهم وعند ذلك يتشاور رئيس

---

(٢٢) العرب ج ٤ س ١ ص ٣٠٠.

(٢٣) ساعات من البادية ١/٢٥٦.

القبيلة مع كبارها و يتفاهمون عن البيوت التي يمكن إدخالها إليهم لرعي مواشيهم في أرضهم ، وعند ذلك يفرض على كل بيت شاة كمقابل اللجوء والرعي إلى أن يمن الله عليهم و يذهبون(٢٤) .

وقال الشيخ ابن بليهد تعليقا على هذا البيت :

وأما ذكر الشاة فهذه عادة عند العرب كانوا إذا ضعفت القبيلة وهي في بلاد غير بلاد قومها وعندهم قوم أقو ياء ذبحوا شاة ودعوهم عليها وحالفوهم عند ذلك فتكون تلك القبيلة منهم(٢٥) .

ومما ورد في شاة الحلف قول الزناتي التويجري من أهل الطرفية :

اما حيتـــوا داركم سوقوا الشاة
يسوقها اللي خـــاف من كل عايل

قال الشيخ منديل تعليقا على ذلك : تساق الشاة كجزية يسوقها الضعيف للقوي حتى يسمح له بالنزل(٢٦) .

ومن أنواع الجوار منح العيافة والعرافة ومعنى ذلك أن المجير وقومه يعافون ماشية المستجير فلا يأخذونها ، و يتعرفونها عند الأعداء إن أخذت ليردوها . أخبرني بذلك الشيخ منديل الفهيد .

وأخبرني الشيخ منديل أن من مصطلحاتهم تقسيم المرافق الذي تلزم حمايته إلى قسمين : الخوي المباري ودلي النقعة .

فالأ ول رفيق السفر والثاني من يدلي معك بالأ كل في إناء واحد .

ومن مسائل الجوار (الخوة) وهو أن يترافق اثنان في السفر فإذا أرادا الافتراق وسم كل واحد عصا رفيقه بوسم قبيلته هو ليكون له بذلك أمان عند القبيلة فإذا لم يؤمنوه لزم رفيقه أن يرد له حقه .

ومن هذا السياق ، ومما رو يته عن عدد من الأشياخ أصحح وهم بعض الزملاء حول شاة الحلف ، فأقول :

تقديم الشاة غير ذبحها .

فأما تقديم شاة أو أكثر عن كل بيت أو فرد أو قبيلة فإنما هو شبه إتاوة يتحدد مقدار المدفوع حسب الا تفاق .

---

(٢٤) مجلة العرب ج ١٢ س ١ ص ١١٥٩ .

(٢٥) صحيح الأخبار ٢ / ١٣٠ .

(٢٦) من آدابنا الشعبية ١ / ٧٢ .

أما الشاة التي تذبح فهي شاة الحلف ، والحكمة من ذلك أن الممالحة بالطعام أو الماء أو اللبن أعظم وشائج الجوار .

فذبح شاة الحلف من أجل حصول الممالحة .

ooo

القبيلة مع كبارها و يتفاهمون عن البيوت التي يمكن إدخالها إليهم لرعي مواشيهم في أرضهم ، وعند ذلك يفرض على كل بيت شاة كمقابل اللجوء والرعي إلى أن يمن الله عليهم و يذهبون(٢٤) .

وقال الشيخ ابن بليهد تعليقا على هذا البيت :

وأما ذكر الشاة فهذه عادة عند العرب كانوا إذا ضعفت القبيلة وهي في بلاد غير بلاد قومها وعندهم قوم أقو ياء ذبحوا شاة ودعوهم عليها وحالفوهم عند ذلك فتكون تلك القبيلة منهم(٢٥) .

ومما ورد في شاة الحلف قول الزناتي التويجري من أهل الطرفية :

اما حميتـــوا داركم سوقوا الشاة
يسوقها اللي خـــاف من كل عايل

قال الشيخ منديل تعليقا على ذلك : تساق الشاة كجزية يسوقها الضعيف للقوي حتى يسمح له بالنزل(٢٦) .

ومن أنواع الجوار منح العيافة والعرافة ومعنى ذلك أن المجير وقومه يعافون ماشية المستجير فلا يأخذونها ، و يتعرفونها عند الأعداء إن أخذت ليردوها . أخبرني بذلك الشيخ منديل الفهيد .

وأخبرني الشيخ منديل أن من مصطلحاتهم تقسيم المرافق الذي تلزم حمايته إلى قسمين : الخوي المباري ودلي النقعة .

فالأ ول رفيق السفر والثاني من يدلي معك بالأ كل في إناء واحد .

ومن مسائل الجوار (الخوة) وهو أن يترافق اثنان في السفر فإذا أرادا الافتراق وسم كل واحد عصا رفيقه بوسم قبيلته هو ليكون له بذلك أمان عند القبيلة فإذا لم يؤمنوه لزم رفيقه أن يرد له حقه .

ومن هذا السياق، ومما رو يته عن عدد من الأشياخ أصحح وهم بعض الزملاء حول شاة الحلف ، فأقول :

تقديم الشاة غير ذبحها .

فأما تقديم شاة أو أكثر عن كل بيت أو فرد أو قبيلة فإنما هو شبه إتاوة يتحدد مقدار المدفوع حسب الا تفاق .

---

(٢٤) مجلة العرب ج ١٢ س ١ ص ١١٥٩ .

(٢٥) صحيح الأخبار ٢/ ١٣٠ .

(٢٦) من آدابنا الشعبية ١/ ٧٢ .

أما الشاة التي تذبح فهي شاة الحلف ، والحكمة من ذلك أن الممالحة بالطعام أو الماء أو اللبن أعظم وشائج الجوار.

فذبح شاة الحلف من أجل حصول الممالحة .

ooo

شيء من علاقات المعاني اللغوية

رأى فعل حدث للعين يقظة أو مناما، وأطلق تجوزا على حدث حصل للعقل.

فمعرفة الإنسان بعينه أو عقله يستعمل لها صيغ صرفية من ألفاظ رأى مع الاستعانة بحروف الزيادة المحصورة في كلمة (سألتمونيها).

وقد أخطأ من قال: الرؤية إدراك المرئي كالزبيدي.

وأصح منه من قال: الرؤية النظر كالفيروزآبادي.

والأصح: حصول معرفة من المرئي.

فهي إدراك لما عرف من المرئي وليست إدراكا لكل المرئي، ومجرد النظر قد لا تحصل منه رؤية.

وتأتي أرى تعبيراً عن حدث سابق فتقول: كأني أرى الأمير طفلا صغيرا أحمله على أكتافي.

وليس ها هنا مجاز لغوي، وإنما المجاز في تحويل صيغة ذلك الحدث من معنى المضي إلى الحال.

وعلاقة المجاز من التذكر لأن هذا الحدث الماضي باق في الذاكرة يتصور في أي حال لاحقة.

فافهم الفرق بين مجاز معنى صيغ المادة ومجاز إحدى صيغ المعنى.

ولا معنى لقول اللغويين رأى بالوهم والتخيل، بل هي رؤية عقل فحسب، والعقل ذو ملكات كثيرة.

تقول أرى الأستاذ فخري عزي أنجز طبع كتابي لن تلحد.

فإن كان ذلك استعجالا لتصور المستقبل المتوقع فهو تخيل.

وإن كان ذلك استعجالا لتصور المستقبل دون مقتضيات، أو تصورا لحال حاضرة دون مقتضيات فهو أيضا تخيل.

إلا أن التخيل الأول عمل فكري غير حر بل له باعث.

والتخيل الثاني عمل فكري إرادي لم يقتضه باعث.

فإن كان استعادة لحال ماضية فهو تذكر.

ومن واقع البواعث في المثال الأول تكون الرؤية يقينية أو احتمالية راجحة أو مرجوحة أو مستوفية الطرفين.

وليس إسناد الرؤية للعقل على سبيل اليقين أولى بالحقيقة من إسناد الرؤية للعقل على سبيل الوهم، بل كل رؤية مسندة للعقل بأي شكل فهي مجاز بحكم أن العقل يأخذ معارفه اليقينية والاحتمالية والخيالية من الحس، وأبرز الحواس حاسة العين.

فاختلاف رؤية العقل من يقينية واحتمالية.. إلخ اختلاف في نوع الرؤية، وليس اختلافا في نوع إسناد الرؤية أهو حقيقة أم مجاز بل كله مجاز.

فافهم هذا الفرق.

والفؤاد يرى. قال تعالى: (ما كذب الفؤاد ما رأى) [سورة النجم/ ١١].

وإسناد الرؤية إلى الفؤاد مجاز، لأن ما حصل للفؤاد لا يخلو من أمرين:

فإما أن يكون صورة لمحسوس بعيد عن إدراك العين في العادة إلا أن العين تراه حال حصوله للفؤاد.

يكون هذا في المنام.

و يكون في اليقظة كرؤية عمر رضي الله عنه للجبل وسارية، و يكون ذلك ــ كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية ــ بتقريب ملك أو شيطان.

وإسناد الرؤية إلى الفؤاد في كل هذا مجاز، لأن الرائي على الحقيقة العين في المنام أو حال تقريب البعيد أو نقل صورته في الكرامة أو السحر.

ولا ينكر كرامة الله لأوليائه إلا أصلع الغباء.

ولا ينكر قدرة الجن على بعض ما لا يقدر عليه البشر إلا من أراد أن يفترض غير الواقع.

وهذا المجاز مجاز بالواسطة.

والأمر الثاني أن تكون رؤية الفؤاد فكرة صادقة لم تحصل بحس ولا فكر اكتسابي كمن أضمر فؤاده حدثا يقع له أو لأحد دون سبب علمي معروف بل حصلت له الفكرة منحة دون اكتساب، وصدق مثل هذه الفكرة عادة يكون بتفكير إيجابي صحيح.

فإسناد الرؤية هنا مجاز غير مباشر بل مجاز بواسطة لأن الفكرة بتفكير رؤية أسندت إلى العقل مجازا، ثم أسندت من العقل تجوزا إلى الفؤاد.

فهذا مجاز من مجاز.

ولا تجعل الخلاف العلمي والفلسفي في مدركات العقل والروح والفؤاد مؤثرا ها هنا لأن معاني اللغة وفق مقاصد العرب سواء أصح مدلولها في الواقع أم لا.

شيء من علاقات المعاني اللغوية

رأى فعل حدث للعين يقظة أو مناما، وأطلق تجوزا على حدث حصل للعقل.

فمعرفة الإنسان بعينه أو عقله يستعمل لها صيغ صرفية من ألفاظ رأى مع الاستعانة بحروف الزيادة المحصورة في كلمة (سألتمونيها).

وقد أخطأ من قال: الرؤية إدراك المرئي كالزبيدي.

وأصح منه من قال: الرؤية النظر كالفيروزآبادي.

والأصح: حصول معرفة من المرئي.

فهي إدراك لما عرف من المرئي وليست إدراكا لكل المرئي، ومجرد النظر قد لا تحصل منه رؤية.

وتأتي أرى تعبيراً عن حدث سابق فتقول: كأني أرى الأمير طفلا صغيرا أحمله على أكتافي.

وليس ها هنا مجاز لغوي، وإنما المجاز في تحويل صيغة ذلك الحدث من معنى المضي إلى الحال.

وعلاقة المجاز من التذكر لأن هذا الحدث الماضي باق في الذاكرة يتصور في أي حال لاحقة.

فافهم الفرق بين مجاز معنى صيغ المادة ومجاز إحدى صيغ المعنى.

ولا معنى لقول اللغويين رأى بالوهم والتخيل، بل هي رؤية عقل فحسب، والعقل ذو ملكات كثيرة.

تقول أرى الأستاذ فخري عزي أنجز طبع كتابي لن تلحد.

فإن كان ذلك استعجالا لتصور المستقبل المتوقع فهو تخيل.

وإن كان ذلك استعجالا لتصور المستقبل دون مقتضيات، أو تصورا لحال حاضرة دون مقتضيات فهو أيضا تخيل.

إلا أن التخيل الأول عمل فكري غير حر بل له باعث.

والتخيل الثاني عمل فكري إرادي لم يقتضه باعث.

فإن كان استعادة لحال ماضية فهو تذكر.

ومن واقع البواعث في المثال الأول تكون الرؤية يقينية أو احتمالية راجحة أو مرجوحة أو مستوفية الطرفين.

وليس إسناد الرؤية للعقل على سبيل اليقين أولى بالحقيقة من إسناد الرؤية للعقل على سبيل الوهم، بل كل رؤية مسندة للعقل بأي شكل فهي مجاز بحكم أن العقل يأخذ معارفه اليقينية والاحتمالية والخيالية من الحس، وأبرز الحواس حاسة العين.

فاختلاف رؤية العقل من يقينية واحتمالية.. إلخ اختلاف في نوع الرؤية، وليس اختلافا في نوع إسناد الرؤية أهو حقيقة أم مجاز بل كله مجاز.

فافهم هذا الفرق.

والفؤاد يرى. قال تعالى: (ما كذب الفؤاد ما رأى) [سورة النجم/ ١١].

وإسناد الرؤية إلى الفؤاد مجاز، لأن ما حصل للفؤاد لا يخلو من أمرين:

فإما أن يكون صورة لمحسوس بعيد عن إدراك العين في العادة إلا أن العين تراه حال حصوله للفؤاد.

يكون هذا في المنام.

و يكون في اليقظة كرؤية عمر رضي الله عنه للجبل وسارية، و يكون ذلك ـ كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ بتقريب ملك أو شيطان.

وإسناد الرؤية إلى الفؤاد في كل هذا مجاز، لأن الرائي على الحقيقة العين في المنام أو حال تقريب البعيد أو نقل صورته في الكرامة أو السحر.

ولا ينكر كرامة الله لأوليائه إلا أصلع الغباء.

ولا ينكر قدرة الجن على بعض ما لا يقدر عليه البشر إلا من أراد أن يفترض غير الواقع.

وهذا المجاز مجاز بالواسطة.

والأمر الثاني أن تكون رؤية الفؤاد فكرة صادقة لم تحصل بحس ولا فكر اكتسابي كمن أضمر فؤاده حدثا يقع له أو لأحد دون سبب علمي معروف بل حصلت له الفكرة منحة دون اكتساب، وصدق مثل هذه الفكرة عادة يكون بتفكير إيجابي صحيح.

فإسناد الرؤية هنا مجاز غير مباشر بل مجاز بواسطة لأن الفكرة بتفكير رؤية أسندت إلى العقل مجازا، ثم أسندت من العقل تجوزا إلى الفؤاد.

فهذا مجاز من مجاز.

ولا تجعل الخلاف العلمي والفلسفي في مدركات العقل والروح والفؤاد مؤثرا ها هنا لأن معاني اللغة وفق مقاصد العرب سواء أصح مدلولها في الواقع أم لا.

والرؤية حقيقة في معرفة العين يقظة أم مناما .

وإذا رأيت بعينك فليس لك غير مفعول به واحد تقول :

رأيت زيدا .

وتقول رأيت علم زيد .

فتحتمل معنيين لا ثالث لهما .

إما رأيت علمه مدونا في كتاب .

فها هنا لا مجاز في (رأيت) وإنما المجاز في التعبير عن المكتوب بالعلم .

وإما رأيت علمه بمعنى اقتنعت به و وافقته عليه فرأيت رأيه .

فالمجاز هنا صالح من جهتين :

فإما أن تكون على إضمار مفعول به آخر وسيأتي الحديث عن هذا و يكون التقدير : رأيت علم زيد صوابا .

وإما أن تكون رأيت على تقدير العقل فاعلا : أي رأى عقلي أو رأيت بعقلي علم زيد فيكون بحكم رأيت رأيا فإسناد الرؤية إلى العقل مجاز كما مر بيانه .

فإن رأيت رأيه من غير تفكير بل بتقليد اختياري فالفعل هنا بمعنى اعتقدت أو أخذت و يكون وجه المجاز أن الرؤية عادة ينتج عنها الإيمان بالمدرك المرئي .

وإذا جعلت رايت بمعنى علمت فلك مفعولان تقول :

رأيت زيدا عالما ، وهذا يساوي :

رأيت علم زيد .

وإذا كان (رأيت زيدا عالما) يساوي :

رأيت علم زيد .

فلم لا نقول : (رأيت ثوب زيد) يساوي :

رأيت زيدا ثوبا ؟

قال أبوعبدالرحمن : لا مانع من هذا إذا شبهت زيدا بالثوب لمجاز أدبي لا لغوي ، لأن المشبه به يرد كالصفة مفعولا به .

ومثل هذا رأيت زيدا أسدا .

ولا تجعل أسدا حالا إذا صار التشبيه صفة لازمة له ، فهي صفة أصلها التشبيه .

ورأيت بمعنى علمت إنما اقتضت مفعولين لأن في الجملة تقدير فعلين :

رؤية بصرية لذات زيد : رأيت زيدا .

ورؤية عقلية لعلم زيد ، رأيت . . عالما .

تقول : رأيت زيدا فتتحتم الرؤية البصرية .

وتقول : رأيت عالما فيتحتم تقدير مفعول به أول .

وإسناد رؤية بصرك إلى زيد إسناد حقيقي .

وإسناد رؤية عقلك إلى (عالما) فيها مجازان : .

الأول إسناد الرؤية إلى العقل وقد مضى بيانه ، وهو مجاز لغوي .

والثاني إسناد رؤية عقلك إلى (عالم) وهي صفة ذات وليست اسما لمعنى ، والعقل إنما يرى المعاني والذوات فهذا مجاز أدبي لا لغوي .

فافهم الفرق بين هذين المجازين دائما .

والأصل في مصدر رأى الرأي ، ولكن اللغة العربية العقلية الجبارة عددت المصادر للفرق بين المصادر باختلاف حالات المسند إليه .

فمصدر رأى ببصره يقظة الرؤية ، وقاعدة العرب زيادة المباني لزيادة المعاني .

ورؤية البصر يقظة آكد المعاني فاستحقت زيادة التاء التي تأتي عادة للمبالغة ومؤكدات أخرى .

ورؤية البصر مناما يكون مصدرها رؤيا عوضت عن التاء بالألف لإفادة التأنيث فحسب و بقيت التاء في مصدر اليقظة للدلالة على التأكيد .

وإذا أسند أرى إلى العقل فالمصدر الرأي سلم له المصدر دون زيادة في المبنى ، لأن إسناد رأى إلى العقل ليس آكد من إسناده إلى البصر في حالتيه .

و يرد الرأي مصدرا لرأى البصرية إذا صحب الفعل مفعولا .

واللغو يون ذكروا الرأي مصدرا لرأى البصرية فلابد أن تكون شواهدهم السماعية محمولة على وجود مفعول لا بديل عن هذا أبدا .

وإذا صح قول ابن سيده بأن رأية تستعمل مصدرا كما تستعمل للمرة الواحدة فالأظهر عندي أنها مصدر رأى العقلية أتى على صيغة اسم المرة تعبيرا عن اليقين وارتفاع الاحتمال .

ومن الأ وهام قول اللغو يين : إن راءة ــ بالتاء ــ مصدر رأى ، والصواب أنه مصدر راءه بالهاء .

ومن مصادر رأى رؤيانا ــ بضم الراء عند الفيروز آبادي و بكسرها عند اللحياني ــ و يراد به الدلالة على الثبات واللزوم فقد وردت في هذه الصيغة بالكسر مصدرا دالة على الثبات كالفقدان

والرؤية حقيقة في معرفة العين يقظة أم مناما .

وإذا رأيت بعينك فليس لك غير مفعول به واحد تقول :

رأيت زيدا .

وتقول رأيت علم زيد .

فتحتمل معنيين لا ثالث لهما .

إما رأيت علمه مدونا في كتاب .

فها هنا لا مجاز في (رأيت) وإنما المجاز في التعبير عن المكتوب بالعلم .

وإما رأيت علمه بمعنى اقتنعت به و وافقته عليه فرأيت رأيه .

فالمجاز هنا صالح من جهتين :

فإما أن تكون على إضمار مفعول به آخر وسيأتي الحديث عن هذا و يكون التقدير: رأيت علم زيد صوابا .

وإما أن تكون رأيت على تقدير العقل فاعلا : أي رأى عقلي أو رأيت بعقلي علم زيد فيكون بحكم رأيت رأيا فإسناد الرؤية إلى العقل مجاز كما مر بيانه .

فإن رأيت رأيه من غير تفكير بل بتقليد اختياري فالفعل هنا بمعنى اعتقدت أو أخذت و يكون وجه المجاز أن الرؤية عادة ينتج عنها الإيمان بالمدرك المرئي .

وإذا جعلت رايت بمعنى علمت فلك مفعولان تقول :

رأيت زيدا عالما ، وهذا يساوي :

رأيت علم زيد .

وإذا كان (رأيت زيدا عالما) يساوي :

رأيت علم زيد .

فلم لا نقول : (رأيت ثوب زيد) يساوي :

رأيت زيدا ثوبا ؟

قال أبوعبدالرحمن : لا مانع من هذا إذا شبهت زيدا بالثوب لمجاز أدبي لا لغوي ، لأن المشبه به يرد كالصفة مفعولا به .

ومثل هذا رأيت زيدا أسدا .

ولا تجعل أسدا حالا إذا صار التشبيه صفة لازمة له ، فهي صفة أصلها التشبيه .

ورأيت بمعنى علمت إنما اقتضت مفعولين لأن في الجملة تقدير فعلين :

رؤية بصرية لذات زيد : رأيت زيدا .

ورؤية عقلية لعلم زيد ، رأيت .. عالما .

تقول : رأيت زيدا فتتحتم الرؤية البصرية .

وتقول : رأيت عالما فيتحتم تقدير مفعول به أول .

وإسناد رؤية بصرك إلى زيد إسناد حقيقي .

وإسناد رؤية عقلك إلى (عالما) فيها مجازان : .

الأول إسناد الرؤية إلى العقل وقد مضى بيانه ، وهو مجاز لغوي .

والثاني إسناد رؤية عقلك إلى (عالم) وهي صفة ذات وليست اسما لمعنى ، والعقل إنما يرى المعاني والذوات فهذا مجاز أدبي لا لغوي .

فافهم الفرق بين هذين المجازين دائما .

والأصل في مصدر رأى الرأي ، ولكن اللغة العربية العقلية الجبارة عددت المصادر للفرق بين المصادر باختلاف حالات المسند إليه .

فمصدر رأى ببصره يقظة الرؤية ، وقاعدة العرب زيادة المباني لزيادة المعاني .

ورؤية البصر يقظة آكد المعاني فاستحقت زيادة التاء التي تأتي عادة للمبالغة ومؤكدات أخرى .

ورؤية البصر مناما يكون مصدرها رؤيا عوضت عن التاء بالألف لإفادة التأنيث فحسب و بقيت التاء في مصدر اليقظة للدلالة على التأكيد .

وإذا أسند أرى إلى العقل فالمصدر الرأي سلم له المصدر دون زيادة في المبنى ، لأن إسناد رأى إلى العقل ليس آكد من إسناده إلى البصر في حالتيه .

و يرد الرأي مصدرا لرأى البصرية إذا صحب الفعل مفعولا .

واللغو يون ذكروا الرأي مصدرا لرأى البصرية فلابد أن تكون شواهدهم السماعية محمولة على وجود مفعول لا بديل عن هذا أبدا .

وإذا صح قول ابن سيده بأن رأية تستعمل مصدرا كما تستعمل للمرة الواحدة فالأظهر عندي أنها مصدر رأى العقلية أتى على صيغة اسم المرة تعبيرا عن اليقين وارتفاع الاحتمال .

ومن الأ وهام قول اللغو يين : إن راءة ـــ بالتاء ـــ مصدر رأى ، والصواب أنه مصدر راءه بالهاء .

ومن مصادر رأى رؤيانا ـــ بضم الراء عند الفيروز آبادي و بكسرها عند اللحياني ـــ و يراد به الدلالة على الثبات واللزوم فقد وردت في هذه الصيغة بالكسر مصدرا دالة على الثبات كالفقدان

والمجران والنشدان والعرفان، ولهذا المعنى فالكسر هو الأصح.

وورد بالضم بمعنى الشدة والكثرة كالحسبان والقربان والشكران والغفران، ولهذا المعنى فالرفع هو الأصح.

فإن أردت ملازمة الحدث فاجعل المصدر بالكسر، وإن أردت الكثرة فاجعل المصدر بالضم.

وقولي رأيت زيدا عالما ليس على مثال ضربت زيدا قاعدا، لأن فعل ضرب منصب على زيد، أما القعود فهو حالة وهيئة للمفعول به الذي وقع عليه الضرب.

أما رأيت زيدا عالما فهما مفعولان لفاعلين اثنين لفعل واحد أوقعه فاعلان مختلفان.

الفاعل الأول حاسة العين ومفعوله زيد.

والفاعل الثاني ملكة العقل ومفعولها علم زيد.

فالمفعولان لفعل واحد لفاعلين اثنين.

إلا أن تناول ضمير رأيت للعين والقلب جعل الفاعل واحدا في صورة الكلام.

•••

أنا شرقي إذن أنا أبكي!

اسمعوا يا من تركتهم كما عرفتهم: وجدوا الموال وأجهضت منهم الأغنية!

ولن أطمع ببقية من ألحانهم إلا أن تكون ضحكاً كالبكاء!

لقد بليت بكم حتى فركتكم لا عن كراهية — ولعلكم المبتلون بي —.

ولقد جاذ بتموني الحبل منذ عشرين عاما وقد كنت قبل أهل الصحابة بعافية!

وعداوة الصحفيين — يومها — لم تكن (بئس المقتنى)!!

وخلال هذين العقدين تنازلت لكم عن كثير من قناعتي وتراثيتي وأرهفت لكم أذني — وكلي حاسة شم — لآخذ من معاصرتكم بقدر تنازلي عن قديمي على الأقل، لأن شخصية العلم تستحمد بتلاقح الثقافات.

فرميتموني بثالثة الأثافي، وكل واحدة تقصم الظهر!

أولاهن:
أنكم تصرون على حرماني من حاضري رغم عشرين عاما قدمت فيها كل التنازلات.
وكأنه تأتى لكم من الحاضر ما غاب عني!!

وثانيتهن:
أنني عاودتكم كما ودعتكم.

ومفهوم المعاصرة يعني الصراع الدائم، وتجديد الخطا والدوران مع طاحونة أبي لؤلؤة — وقاكم الله أعراض الدوران —.

وثالثتهن:
أنكم واعدون بمعاصرة أجدد فيها شبابي وتبقى هويتي وشخصيتي فيؤنسني جديدي إلى أن أعاود قديمي!

وهذه ثالثة الأثافي لا أقطع عنكم سبيل الحوار حولها إلا في قضية واحدة تمس نظريتي الفن والجمال.

والهجران والنشدان والعرفان ، ولهذا المعنى فالكسر هو الأصح .

وورد بالضم بمعنى الشدة والكثرة كالحسبان والقربان والشكران والغفران ، ولهذا المعنى فالرفع هو الأصح .

فإن أردت ملازمة الحدث فاجعل المصدر بالكسر ، وإن أردت الكثرة فاجعل المصدر بالضم .

وقولي رأيت زيدا عالما ليس على مثال ضربت زيدا قاعدا ، لأن فعل ضرب منصب على زيد ، أما القعود فهو حالة وهيئة للمفعول به الذي وقع عليه الضرب .

أما رأيت زيدا عالما فهما مفعولان لفاعلين اثنين لفعل واحد أوقعه فاعلان مختلفان .

الفاعل الأول حاسة العين ومفعوله زيد .

والفاعل الثاني ملكة العقل ومفعولها علم زيد .

فالمفعولان لفعل واحد لفاعلين اثنين .

إلا أن تناول ضمير رأيت للعين والقلب جعل الفاعل واحدا في صورة الكلام .

***

أنا شرقي إذن أنا أبكي !

اسمعوا يا من تركتهم كما عرفتهم : وجدوا الموال وأجهضت منهم الأغنية !

ولن أطمع ببقية من ألحانهم إلا أن تكون ضحكاً كالبكاء !

لقد بليت بكم حتى فركتكم لا عن كراهية — ولعلكم المبتلون بي — .

ولقد جاذ بتموني الحبل منذ عشرين عاما وقد كنت قبل أهل الصحابة بعافية !

وعداوة الصحفيين — يومها — لم تكن (بئس المقتنى) !!

وخلال هذين العقدين تنازلت لكم عن كثير من قناعتي وتراثيتي وأرهفت لكم أذني — وكلي حاسة شم — لآخذ من معاصرتكم بقدر تنازلي عن قديمي على الأقل ، لأن شخصية العلم تستحمد بتلاقح الثقافات .

فرميتموني بثالثة الأثافي ، وكل واحدة تقصم الظهر !

أولاهن :
أنكم تصرون على حرماني من حاضري رغم عشرين عاما قدمت فيها كل التنازلات .
وكأنه تأتى لكم من الحاضر ما غاب عني !!

وثانيتهن :
أنني عاودتكم كما ودعتكم .

ومفهوم المعاصرة يعني الصراع الدائم ، وتجديد الخطا والدوران مع طاحونة أبي لؤلؤة — وقاكم الله أعراض الدوران — .

وثالثتهن :
أنكم واعدون بمعاصرة أجدد فيها شبابي وتبقى هو يتي وشخصيتي فيؤنسني جديدي إلى أن أعاود قديمي !

وهذه ثالثة الأثافي لا أقطع عنكم سبيل الحوار حولها إلا في قضية واحدة تمس نظريتي الفن والجمال .

هذه القضية لا أبخل بالتنازل عنها لو قدرت، بيد أن الإنسان لا يقدر على تبديل هو يته، لأن الهو ية سنة الله الكونية ولن تجد لسنة الله تبديلا!

إنني — وأنتم — شرقيون.

والشرقيون مفطورون فطرة كونية: على بكاء القلوب.

والشرقيون بفطرتهم يرفضون أي نظرية تحدد هو ية الجمال بالسنتيمتر.

ولكنهم يقيسون بالسنتيمتر — استنباطاً لا تأسيساً — ما يجدونه من وله في القلوب.

وكل قياس بالسنتيمتر قياس وقتي محتمل الخطأ، ولكن الذي لا يخطىء أبداً بهجة القلب.

وقد قال أحد البكائين الرومانسيين: اضرب قلبك فهناك العبقرية!

والجمال عندهم معقول دائماً — لا لأنه يقاس بالسنتيمتر، بل لأن الفن عندهم غناء فكري.

وليس الجمال غير بكاء القلب في كل عرف شرقي.

وقد استقرت مواضعة الجمال الشرقي على ثوابت مبدئية.

والثوابت لا تقبل الجدل.

فالأنين والسهر والشجن وروعة الوداع ووحشة الغربة وسادية المفاركة شرط في كل أدب شرقي وكل فن شرقي.

فمن يريد خنق أي أثر للرومانسية في أدب الشرق وفنه فلا يحاول العبث، بل عليه أن يرحل ويهبط في أي رقعة شاء من بلاد العلوج والثلوج، وليتذوق ما شاء من أدبهم وفنهم، وليكن على يقين بأنه لن يستطيع تغيير هو يته وإن ادعى كسرها.

أما العقد والمعاياة والرموز المنشورة في غريب من القول والجمل غير التامة فأول من يرفضها من الشرقيين العربي لوضوح لغته وفكره وفطرية جمالياته.

والعربي فيما يقرؤه ويشاهده من قصة ورواية ومسرحية يأنس ويضحك ويعتبر مع المشاهد الجزئية كأي طرفة في حياته تعرضها المصادفة ولكنه لا يدرج ذلك في قاموس جمالياته أدباً وفناً حتى يجد العقد وحلها، ويجد في ذلك الروعة والإثارة، لأن أدب أمته مفطور على الجمال والكمال.

لقد تداعى من قمم هذا الجيل في الفكر والأدب والموسيقى والطرب من يعتبرون كلاسيكيين، وخلف من بعدهم خلف أضاعوا الجمال العربي.

ولقد حاول بعض الناس — معاندة لطبيعته — أن يهون المصاب بفقيد الرومانسية إبراهيم ناجي متعزياً بالماغوط وأمثاله.

وقس على هذا بقية الحقول الأدبية والفنية.

ولكن آلاف القلوب العربية في خبء الأمر تستجيب لأدب ناجي ونواح زملائه.

وفي اليوم الذي يكون فيه العربي من رواد الفضاء سيكون الأدب الرومانسي والفن الرومانسي — وكل مبكيات القلوب — هو الواقع العربي، وما يشغل الساحة اليوم من أوشاب أدبية وفنية إنما هو عناد طفولي مغتصب لمشاعر الجماهير.

ولا أريد بالبكاء ما يسيل الدموع، وإنما أريد الانفعال القلبي في كل تعبير غير مباشر.

هذه هي سجية الشرقي، وسيظل الأدب العربي أدباً عاطفياً — طاغي العاطفة — معفول العلاقة في إيحائه ما ظل العربي عربياً والله المستعان.

ooo

هذه القضية لا أبخل بالتنازل عنها لو قدرت، بيد أن الإنسان لا يقدر على تبديل هو يته، لأن الهو ية سنة الله الكونية ولن تجد لسنة الله تبديلا!

إنني — وأنتم — شرقيون.

والشرقيون مفطورون فطرة كونية: على بكاء القلوب.

والشرقيون بفطرتهم يرفضون أي نظرية تحدد هو ية الجمال بالسنتيمتر.

ولكنهم يقيسون بالسنتيمتر — استنباطاً لا تأسيساً — ما يجدونه من وله في القلوب.

وكل قياس بالسنتيمتر قياس وقتي محتمل الخطأ، ولكن الذي لا يخطىء أبداً بهجة القلب.

وقد قال أحد البكائين الرومانسيين: اضرب قلبك فهناك العبقرية!

والجمال عندهم معقول دائماً — لا لأنه يقاس بالسنتيمتر، بل لأن الفن عندهم غناء فكري.

وليس الجمال غير بكاء القلب في كل عرف شرقي.

وقد استقرت مواضعة الجمال الشرقي على ثوابت مبدئية.

والثوابت لا تقبل الجدل.

فالأنين والسهر والشجن وروعة الوداع و وحشة الغربة وسادية المفاركة شرط في كل أدب شرقي وكل فن شرقي.

فمن يريد خنق أي أثر للرومانسية في أدب الشرق وفنه فلا يحاول العبث، بل عليه أن يرحل و يهبط في أي رقعة شاء من بلاد العلوج والثلوج، وليتذوق ما شاء من أدبهم وفنهم، وليكن على يقين بأنه لن يستطيع تغيير هو يته وإن ادعى كسرها.

أما العقد والمعاياة والرموز المنشورة في غريب من القول والجمل غير التامة فأول من يرفضها من الشرقيين العر بي لوضوح لغته وفكره وفطرية جمالياته.

والعر بي فيما يقرؤه و يشاهده من قصة ورواية ومسرحية يأنس و يضحك و يعتبر مع المشاهد الجزئية كأي طرفة في حياته تعرضها المصادفة ولكنه لا يدرج ذلك في قاموس جمالياته أدباً وفناً حتى يجد العقد وحلها، ويجد في ذلك الروعة والإثارة، لأن أدب أمته مفطور على الجمال والكمال.

لقد تداعى من قمم هذا الجيل في الفكر والأدب والموسيقى والطرب من يعتبرون كلاسيكيين، وخلف من بعدهم خلف أضاعوا الجمال العر بي.

ولقد حاول بعض الناس — معاندة لطبيعته — أن يهون المصاب بفقيد الرومانسية إبراهيم ناجي متعزياً بالماغوط وأمثاله.

وقس على هذا بقية الحقول الأدبية والفنية.

ولكن آلاف القلوب العر بية في خبء الأمر تستجيب لأدب ناجي ونواح زملائه.

وفي اليوم الذي يكون فيه العر بي من رواد الفضاء سيكون الأدب الرومانسي والفن الرومانسي — وكل مبكيات القلوب — هو الواقع العر بي، وما يشغل الساحة اليوم من أوشاب أدبية وفنية إنما هو عناد طفولي مغتصب لمشاعر الجماهير.

ولا أريد بالبكاء ما يسيل الدموع، وإنما أريد الانفعال القلبي في كل تعبير غير مباشر.

هذه هي سجية الشرقي، وسيظل الأدب العر بي أدباً عاطفياً — طاغي العاطفة — معقول العلاقة في إيحائه ما ظل العر بي عر بياً والله المستعان.

° ° °

عصر الإرهاب الفكري أو أصنام بيكون

الشرقي اليوم مصمم بحرية الإرداة —لا بقسرية الفكر— على أنه مبخوس الحق من تفكير صحيح يعصم من الخطأ، و يهدي إلى الحق، وأنه مثقل بقيود خاطئة بغيضة من تراثه وتاريخه ووسطه وجنسه العربي خاصة أو الشرقي عامة.

إن فرنسيس بيكون حاول إصلاح المنطق، فاكتشف أربعة أصنام تعبث بالحقيقة، فنادى إلى التخلص منها ليستقيم منهج التفكير.

ولم يخص بيكون بهذه الأصنام بيئة دون بيئة، أو جنساً دون جنس، بل اعتبرها عرضة للتفكير البشري عامة.

أما الفتى الشرقي الذكي الموهوب المهزوم في عماء الفكر الأجنبي الإرهابي الموجه إلى الشرق، فقد اعتبر —بموجب سلوكه الفكري— هذه الأصنام الأربعة دمامة عربية شرقية خالصة، برأ الله منها خونة الصليبية وأفراخ الصهيونية وأوشاب الطائفية العلمانية.

الصنم الأول عند بيكون: صنم الطائفة (الفرع)، و بيكون لم يرد بهذا الصنم صنم العرق العربي، أو الجبلة العربية، أو البيئة الشرقية.

إنما يقصد طبيعة الإنسان عامة —عربية وأعجمية— التي تتدخل في منهج تفكيره، ومن ثم شبهها بالمرآة المنحرفة بحيث تعكس الحقائق بغير صورتها الأصلية، و بيكون لم يأت بجديد ها هنا، بل غير العبارة، لأن ربنا حذرنا في أكثر من آية، من اتباع الهوى والإذعان للنفس الأمارة بالسوء.

ولكن الشرقي المهزوم بالإرهاب الفكري تخلى عن المعنى العام لهذا الصنم الذي يتناول كل نفس بشرية وقصره على الجبلة العربية المنكودة.

فلا فلاح لفكر عربي حتى ينسلخ عن طبيعة الجبلة العربية، واستحال عند هؤلاء الإيمان بأن تخلي العربي عن هواه وشهواته في نطاق جبلته العربية، أضمن لهدايته من تخلي الصليبي عن هواه، لأنه خفي على هؤلاء أن في جبلة العربي أشرف وأمنع معقل يختال فيه الفكر، لأن العربي مفطور على الشهامة والنجدة والإيثار والمواساة وصلة الرحم ومواساة من يستحق المواساة.. ينعم بيومه و يثق بغده، و يطمح إلى ما لا يبلغه جهده، لإيمانه بأن الله يتمم مسيرته.

وليس هكذا الصليبي والصهيوني والعلماني المفطور على الشح وسوء الظن بالغيب والأنانية والميوعة.

ولولا وسائل القوة في العصر الحديث، لاحتاج إلى دربة طويلة ليسترجل.

إن ذكاء العربي في معقل الزكاء والخلق، وذكاء الأوربي بلا زكاء ولا خلق.

والصنم الثاني عند بيكون: صنم الذاتية، وهو أخص من صنم الطبيعة الإنسانية.

وكل نوع من الجنس البشري ثري بأشخاص ذوي ميول عمياء منحرفة تضلل تفكيرهم، بيد أن السلوك الفكري لدى كثيرين من الشرقيين المتفرنجين يلتمس أي هوية غير عربية —وإن كانت هوية الشيطان— لأن كل فتى عربي ثري بأصنام الذاتية!!

والصنم الثالث عند بيكون: صنم الغموض، و يعني به الأفكار الخاطئة المتسلطة المتولدة من العبارات الغامضة، وجميع البشر تعتورهم عشرات الأفكار الخاطئة بسبب غموض العبارة!

ولكن العربي بالذات —وأرجو أن تعتني بتكرار كلمة بالذات— أجدر الناس قاطبة بتحديد المفهوم الذي يريده دون غمغمة، لأن لغته دقيقة تعتني بالتمييز بين الأشياء تمييزاً محدداً لا تختلط فيه المقاصد، وذلك لخصوبة دلالاتها، ووضوح ظاهرها، وعبقرية مجازها.

ولكن الفتى الشرقي، العائم في متاهات الإرهاب الفكري الحديث، يلتمس أي لغة —وإن كانت لغة الزط— ليرتاح من دمامة اللغة العربية.

وما الدمامة غير وسواس قذف في صدره.

والصنم الرابع عند بيكون: صنم التراث، و يريد به معرض الأفكار القديمة للفلاسفة السابقين.

وما أراد بيكون بهذا الصنم —وهو في معرض التحرر من المنطق الأرسطي— إلا لفت النظر إلى ضرورة التعامل تعاملا فكريا مع التراث دون تقليد.

ويملك هذا التعامل من استبق الكشف عن حدث كوني، أو ابتكر إنجازا يصحح قاعدة خاطئة، أو يحدد الاحتمال في قاعدة مفترضة.

ولكن الفتى العربي، المترنح تحت سياط الإرهاب الفكري الصليبي، تخبط مخموراً، ونادى بأي مسلك لا تتربع على جنباته معالم جهورية من التراث.

لم يتعامل مع التراث تعامل المكتشف أو المبتكر، وإنما أمضى بإرادته الحرة الانعتاق من التراث، وإن كان فيه وقفات لا تصح البداية دونها، ونهايات لا يصح الاستئناف معها.

ولقد جاء الإرهاب الفكري الصليبي المعاصر متمماً لما مهدت له الغارة العسكرية. وهذا بعكس المثالية العظمى لتاريخنا الإسلامي، فبعد الانتصار العسكري أصبح المسلمون أمناء بين أمم

عصر الإرهاب الفكري أو أصنام بيكون

الشرقي اليوم مصمم بحرية الإرداة ـــ لا بقسرية الفكر ـــ على أنه مبخوس الحق من تفكير صحيح يعصم من الخطأ، و يهدي إلى الحق، وأنه مثقل بقيود خاطئة بغيضة من تراثه وتاريخه و وسطه وجنسه العربي خاصة أو الشرقي عامة.

إن فرنسيس بيكون حاول إصلاح المنطق، فاكتشف أربعة أصنام تعبث بالحقيقة، فنادى إلى التخلص منها ليستقيم منهج التفكير.

ولم يخص بيكون بهذه الأصنام بيئة دون بيئة، أو جنساً دون جنس، بل اعتبرها عرضة للتفكير البشري عامة.

أما الفتى الشرقي الذكي الموهوب المهزوم في عماء الفكر الأجنبي الإرهابي الموجه إلى الشرق، فقد اعتبر ـــ بموجب سلوكه الفكري ـــ هذه الأصنام الأربعة دمامة عربية شرقية خالصة، برأ الله منها خونة الصليبية وأفراخ الصهيونية وأوشاب الطائفية العلمانية.

الصنم الأول عند بيكون: صنم الطائفة (الفرع)، و بيكون لم يرد بهذا الصنم صنم العرق العربي، أو الجبلة العربية، أو البيئة الشرقية.

إنما يقصد طبيعة الإنسان عامة ـــ عربية وأعجمية ـــ التي تتدخل في منهج تفكيره، ومن ثم شبهها بالمرآة المنحرفة بحيث تعكس الحقائق بغير صورتها الأصلية، و بيكون لم يأت بجديد ها هنا، بل غير العبارة، لأن ربنا حذرنا في أكثر من آية، من اتباع الهوى والإذعان للنفس الأمارة بالسوء.

ولكن الشرقي المهزوم بالإرهاب الفكري تخلى عن المعنى العام لهذا الصنم الذي يتناول كل نفس بشرية وقصره على الجبلة العربية المنكودة.

فلا فلاح لفكر عربي حتى ينسلخ عن طبيعة الجبلة العربية، واستحال عند هؤلاء الإيمان بأن تخلي العربي عن هواه وشهواته في نطاق جبلته العربية، أضمن لهدايته من تخلي الصليبي عن هواه، لأنه خفي على هؤلاء أن في جبلة العربي أشرف وأمنع معقل يختال فيه الفكر، لأن العربي مفطور على الشهامة والنجدة والإيثار والمواساة وصلة الرحم ومواساة من يستحق المواساة.. ينعم بيومه و يثق بغده، و يطمح إلى ما لا يبلغه جهده، لإيمانه بأن الله يتمم مسيرته.

وليس هكذا الصليبي والصهيوني والعلماني المفطور على الشح وسوء الظن بالغيب والأنانية والميوعة.

ولولا وسائل القوة في العصر الحديث، لاحتاج إلى دربة طويلة ليسترجل.

إن ذكاء العربي في معقل الزكاء والخلق، وذكاء الأوربي بلا زكاء ولا خلق.

والصنم الثاني عند بيكون: صنم الذاتية، وهو أخص من صنم الطبيعة الإنسانية.

وكل نوع من الجنس البشري ثري بأشخاص ذوي ميول عمياء منحرفة تضلل تفكيرهم، بيد أن السلوك الفكري لدى كثيرين من الشرقيين المتفرنجين يلتمس أي هوية غير عربية ـــ وإن كانت هوية الشيطان ـــ لأن كل فتى عربي ثري بأصنام الذاتية!!

والصنم الثالث عند بيكون: صنم الغموض، و يعني به الأفكار الخاطئة المتسلطة المتولدة من العبارات الغامضة، وجميع البشر تعتورهم عشرات الأفكار الخاطئة بسبب غموض العبارة!

ولكن العربي بالذات ـــ وأرجو أن تعتني بتكرار كلمة بالذات ـــ أجدر الناس قاطبة بتحديد المفهوم الذي يريده دون غمغمة، لأن لغته دقيقة تعتني بالتمييز بين الأشياء تمييزاً محدداً لا تختلط فيه المقاصد، وذلك لخصوبة دلالاتها، ووضوح ظاهرها، وعبقرية مجازها.

ولكن الفتى الشرقي، العائم في متاهات الإرهاب الفكري الحديث، يلتمس أي لغة ـــ وإن كانت لغة الزط ـــ ليرتاح من دمامة اللغة العربية.

وما الدمامة غير وسواس قذف في صدره.

والصنم الرابع عند بيكون: صنم التراث، و يريد به معرض الأفكار القديمة للفلاسفة السابقين.

وما أراد بيكون بهذا الصنم ـــ وهو في معرض التحرر من المنطق الأرسطي ـــ إلا لفت النظر إلى ضرورة التعامل تعاملا فكريا مع التراث دون تقليد.

ويملك هذا التعامل من استبق الكشف عن حدث كوني، أو ابتكر إنجازا يصحح قاعدة خاطئة، أو يحدد الاحتمال في قاعدة مفترضة.

ولكن الفتى العربي، المترنح تحت سياط الإرهاب الفكري الصليبي، تخبط مخموراً، ونادى بأي مسلك لا تتربع على جنباته معالم جهورية من التراث.

لم يتعامل مع التراث تعامل المكتشف أو المبتكر، وإنما أمضى بإرادته الحرة الانعتاق من التراث، وإن كان فيه وقفات لا تصح البداية دونها، ونهايات لا يصح الاستئناف معها.

ولقد جاء الإرهاب الفكري الصليبي المعاصر متمماً لما مهدت له الغارة العسكرية. وهذا بعكس المثالية العظمى لتاريخنا الإسلامي، فبعد الانتصار العسكري أصبح المسلمون أمناء بين أمم

الأرض يعلمون و يتعلمون، ليس عندهم تضليل مطلقا، وليست لديهم مجمعات سرية ولا سياسية ذات وجهين، وإذا أرادوا هداية الناس إلى منهج سليم يعتقدون صحته، وإذا أرادوا تحذيرهم من اعتقاد يرون ضلالته: كانت دعايتهم وامتحانهم للباطل علناً بلا مراوغة، لا ينافقون الناس في عقائدهم الباطلة فيعلنون قبولها ظاهراً و يكيدون لهم في الباطن بشتى الحيل ليسلخوهم عن عقيدة و يلزموهم بعقيدة.

هذا الخداع ضرب من الإرهاب الفكري يأباه خلق القائد المسلم والمفكر المسلم.

إن الإرهاب الصليبي الفكري لا يتعامل مع الشرق بإيجابية الفكر ومثالية الخلق، وإنما هو استكبار عالمي مرده إلى منطق القوة دون منطق الفكر، وطالما حذرنا ربنا من هذا الاستكبار العالمي. قال الله سبحانه وتعالى عن أفراخ الكفرة:

(إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببغاليه فاستعذ بالله) [سورة غافر/ ٥٦].

وقال تعالى: (ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد) — [سورة غافر/ ٤].

فهذا التقلب ظاهرة مشهودة يفسر بها الاستكبار العالمي على منهج الله.

وتضليل المسلمين ببهر العلم حيلة لئيمة وجدت لدى أفراخ الباطنية المعروفين بإخوان الصفاء، وقد تكلم شيخ الإسلام ابن تيمية عن ضلالهم، ثم أشار إلى ترويجهم بالعلم المادي فقال:

وإنما يضلون به كثيراً، بما فيه من الأمور الطبيعية والرياضية التي لا تعلق لها بأمر النبوات والرسالة لا بنفي ولا بإثبات، ولكن ينتفع بها في مصالح الدنيا كالصناعات من الحزانة والحياكة والبناية والخياطة ونحو ذلك(٢٧).

قال أبوعبدالرحمن: العقول مفطورة على أن أمهر الناس في ألعاب السيرك ليس من الضروري أن يكون أذكى الناس، وأن صانع الطائرة ليس أعظم الناس جبروتاً فكرياً، بل الجبروت في فكرة اختراعها، أما صناعتها فحرفة تعتمد على التعليم والتلقين والممارسة، كحرفة النجار والبناء(٢٨)، بيد أن العربي في بهر العلم المادي ألغى عقله فصار يلتمس من صناع العلم المادي، و يستنصح غير أمين في شؤونه النظرية والعلمية التي لا علاقة لها بالعلم المادي.

وإنما جر علينا جناية الإرهاب الفكري الصليبي أنصاف المثقفين، لاسيما ذوي الذكاء منهم، فكان للصليبيين عند هؤلاء فرحتان:

---

(٢٧) مجموع الفتاوى ١٢/ ٢٣.

(٢٨) لقد أسهبت عن هذه الظاهرة في كتابي (هموم عربية).

أولاهما: أن هؤلاء الأنصاف أوتوا ذكاء ولم يؤتوا زكاء، وأعطوا فهوماً وما أعطوا علوماً — كما قال عنهم شيخ الإسلام ابن تيمية(٢٩) — فهؤلاء يتخبطون في إنكار غيب الله وشرعه، ولو أرادوا ترويج شبهة من مثال علمي في الفلك أو الأحياء.. إلخ. ما قدروا إلا باقتضاب عاجل من إحدى الموسوعات العمومية التعليمية، وشاهد حالهم يقول: إن نظن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين.

ودمامة واقعهم يقول: إنهم صانعو الحقيقة فضلاً عن دعوى اكتشافها.

وأخراهما: أن إرهاب الفكر الصليبي لن يحقق الاستكبار على منهج الله بلسان عالم حقيقي في شتى علوم المادة، لأن علمهم المادي يؤكد إيمانهم بالله جل جلاله، وإن كفروا برسالة محمد صلى الله عليه وسلم.

ومن ثم حققت الغارة الفكرية جميع ألوان الاستكبار على يد الأنصاف أولئك.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وقد قال بعض الناس: أكثر ما يفسد الدنيا نصف متكلم، ونصف متفقه، ونصف متطبب، ونصف نحوي.

هذا يفسد الأديان، وهذا يفسد البلدان، وهذا يفسد الأبدان، وهذا يفسد اللسان(٣٠).

إن ذوي الحيوية الفكرية من المؤمنين هم الذين يحققون الابتكار والإبداع لو أتيحت لهم الظروف، ويحققون المهارة لو وجدوا الممارسة.. إن هؤلاء يكسرون حاجزي التأخر والاستكبار معاً.

يكسرون حاجز التأخر باستثمار مواهبهم الحسية والعقلية، كما أمرهم ربهم بالعمل والتدبر والاعتبار، و يكسرون حاجز الاستكبار بالعبودية الكاملة لله خالق الحقيقة عملاً واعتقاداً.

وقد بين الله منهج هؤلاء بقوله:

(و يرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك هو الحق و يهدي إلى صراط العزيز الحميد) [سورة سبأ/ ٦].

والضرورات والإيجابيات التي علمتهم أن الله خالق الحقيقة هي الضرورات والإيجابيات التي علمتهم كيف يستعملون مواهبهم، وعلمتهم اليقين بكل علم مادي صحيح، وخبر عالم الحقيقة أولى بالتصديق من خبر من يحاول اكتشافها.

إن دمامة الاستكبار العالي على منهج الله شوش بها أولئك الأنصاف فصارت عبقرية الترويج بسبب ذكائهم وحيويتهم الفكرية، وصارت دمامة المروج به بسبب قلة العلم وانعدام الزكاء

---

(٢٩) مجموع الفتاوى ٥/ ١٩٩.

(٣٠) مجموع الفتاوى ٥/ ١١٨—١١٩.

الأ رض يعلمون و يتعلمون ، ليس عندهم تضليل مطلقا ، وليست لديهم مجمعات سرية ولا سياسية ذات وجهين ، وإذا أرادوا هداية الناس إلى منهج سليم يعتقدون صحته ، وإذا أرادوا تحذيرهم من اعتقاد يرون ضلالته : كانت دعاياتهم وامتحانهم للباطل علناً بلا مراوغة ، لا ينافقون الناس في عقائدهم الباطلة فيعلنون قبولها ظاهراً و يكيدون لهم في الباطن بشتى الحيل ليسلخوهم عن عقيدة و يلزموهم بعقيدة .

هذا الخداع ضرب من الإرهاب الفكري يأباه خلق القائد المسلم والمفكر المسلم .

إن الإرهاب الصليبي الفكري لا يتعامل مع الشرق بإيجابية الفكر ومثالية الخلق ، وإنما هو استكبار عالمي مرده إلى منطق القوة دون منطق الفكر ، وطالما حذرنا ر بنا من هذاالاستكبار العالمي . قال الله سبحانه وتعالى عن أفراخ الكفرة:

(إن في صدورهم إلا كبرما هم ببغاليه فاستعذ بالله) [سورة غافر/ ٥٦] .

وقال تعالى : (ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد) — [سورة غافر/ ٤] .

فهذا التقلب ظاهرة مشهودة يفسر بها الاستكبار العالمي على منهج الله .

وتضليل المسلمين ببهر العلم حيلة لئيمة وجدت لدى أفراخ الباطنية المعروفين بإخوان الصفاء ، وقد تكلم شيخ الإسلام ابن تيمية عن ضلالهم ، ثم أشار إلى ترويجهم بالعلم المادي فقال :

وإنما يضلون به كثيراً ، بما فيه من الأمور الطبيعية والرياضية التي لا تعلق لها بأمر النبوات والرسالة لا بنفي ولا بإثبات ، ولكن ينتفع بها في مصالح الدنيا كالصناعات من الخزانة والحياكة والبناية والخياطة ونحو ذلك(٢٧) .

قال أبوعبدالرحمن : العقول مفطورة على أن أمهر الناس في ألعاب السيرك ليس من الضروري أن يكون أذكى الناس ، وأن صانع الطائرة ليس أعظم الناس جبروتاً فكرياً ، بل الجبروت في فكرة اختراعها ، أما صناعتها فحرفة تعتمد على التعليم والتلقين والممارسة ، كحرفة النجار والبناء(٢٨) ، بيد أن العربي في بهر العلم المادي ألغى عقله فصار يلتمس من صناع العلم المادي ، و يستنصح غير أمين في شؤونه النظرية والعلمية التي لا علاقة لها بالعلم المادي .

وإنما جر علينا جناية الإرهاب الفكري الصليبي أنصاف المثقفين ، لاسيما ذوي الذكاء منهم ، فكان للصليبيين عند هؤلاء فرحتان :

(٢٧) مجموع الفتاوى ١٢/ ٢٣ .

(٢٨) لقد أسهبت عن هذه الظاهرة في كتابي (هموم عربية) .

أولاهما : أن هؤلاء الأنصاف أوتوا ذكاء ولم يؤتوا زكاء ، وأعطوا فهوماً وما أعطوا علوماً — كما قال عنهم شيخ الإسلام ابن تيمية(٢٩) — فهؤلاء يتخبطون في إنكار غيب الله وشرعه ، ولو أرادوا ترو يج شبهة من مثال علمي في الفلك أو الأحياء .. إلخ . ما قدروا إلا باقتضاب عاجل من إحدى الموسوعات العمومية التعليمية ، وشاهد حالهم يقول : إن نظن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين .

ودمامة واقعهم يقول : إنهم صانعو الحقيقة فضلاً عن دعوى اكتشافها .

وأخراهما : أن إرهاب الفكر الصليبي لن يحقق الاستكبار على منهج الله بلسان عالم حقيقي في شتى علوم المادة ، لأن علمهم المادي يؤكد إيمانهم بالله جل جلاله ، وإن كفروا برسالة محمد صلى الله عليه وسلم .

ومن ثم حققت الغارة الفكرية جميع ألوان الاستكبار على يد الأنصاف أولئك .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وقد قال بعض الناس: أكثر ما يفسد الدنيا نصف متكلم ، ونصف متفقه ، ونصف متطبب ، ونصف نحوي .

هذا يفسد الأديان ، وهذا يفسد البلدان ، وهذا يفسد الأ بدان ، وهذا يفسد اللسان(٣٠) .

إن ذوي الحيو ية الفكرية من المؤمنين هم الذين يحققون الابتكار والإبداع لو أتيحت لهم الظروف ، ويحققون المهارة لووجدوا الممارسة .. إن هؤلاء يكسرون حاجزي التأخر والاستكبار معاً .

يكسرون حاجز التأخر باستثمار مواهبهم الحسية والعقلية ، كما أمرهم ر بهم بالعمل والتدبر والاعتبار ، و يكسرون حاجز الاستكبار بالعبودية الكاملة لله خالق الحقيقة عملاً واعتقاداً .

وقد بين الله منهج هؤلاء بقوله :

(و يرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ر بك هو الحق و يهدي إلى صراط العزيز الحميد) [سورة سبأ/ ٦] .

والضرورات والإيجابيات التي علمتهم أن الله خالق الحقيقة هي الضرورات والإيجابيات التي علمتهم كيف يستعملون مواهبهم ، وعلمتهم اليقين بكل علم مادي صحيح ، وخبر عالم الحقيقة أولى بالتصديق من خبر من يحاول اكتشافها .

إن دمامة الاستكبار العالي على منهج الله شوش بها أولئك الأنصاف فصارت عبقرية الترو يج بسبب ذكائهم وحيو يتهم الفكرية ، وصارت دمامة المروج به بسبب قلة العلم وانعدام الزكاء

(٢٩) مجموع الفتاوى ٥/ ١٩٩ .

(٣٠) مجموع الفتاوى ٥/ ١١٨ — ١١٩ .

بالزاي أخت الراء.

وأمعنت الدمامة في القبح والسخرية عندما تمخضت حقيقة الدعوى عن أمرين:

أولهمـــا: تجهيل رسل الله وشرع الله.

وثانيهما: ادعاء ما هو أهدى من شرع الله.

وقد اتخذوا لهذه الدعوى الأسلوب نفسه الذي حرمه الله وحذر منه، فنفروا الناس عن وحي الله بتهمة الرجعية والتخلف، حتى جعلوا لهذه الألفاظ مضامين مخيفة مروعة.

قال الله تعالى مبينا غرور واستكبار أهل هاتين الدعويين:

(فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم) [سورة غافر/ ٨٣].

فهؤلاء ادعوا ما هو أهدى من شرع الله، وهم أنفسهم المذمومون بقوله تعالى:

(ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو قال أوحي إليَّ ولم يوح إليه شيء ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله) [سورة الأنعام/ ٩٣].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وجماع شبه الكفار أنهم قاسوا الرسول على من فرق الله بينه و بينه، وكفروا بفضل الله الذي اختص به رسله(٣١).

وقد بين الله تجني الكفار على رسل الله وورثة علمهم بتهم التخلف والجهل لصد الناس عن الهدى.

قال تعالى: (وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء) [سورة البقرة/ ١٣].

وقال: (إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون) [سورة المطففين/ ٢٩].

وقال: (أنؤمن لك واتبعك الأرذلون) [سورة الشعراء/ ١١١]

وقال: (زين للذين كفروا الحياة الدنيا و يسخرون من الذين آمنوا)(٣٢) [سورة البقرة/ ٢١٢].

* * *

(٣١) مجموع الفتاوى ١٢/ ١٧.

(٣٢) أنظر اتهام أهل الضلال لأهل السنة والجماعة في مجموع الفتاوى ٥/ ١١٠ــ ١١١.

فذلكة الأفلام

قد يستغرب أحبائي المشفقون على تجنيد قلمي في رحلات خيالية عن فئة منحطة لا ينظر إليهم العلماء باحترام، وقد يكون شفيعي في ذلك أمور:

أولها: أنني أتقصد وأهدف إلى المعاني التجريدية.
أعني أنني أجرد متعة الفيلم أو عبرته عن وسطها لأجعلها وسيلة من وسائل الثقافة وربما سوغت الغاية الوسيلة.

وثانيها: أن مجهودي في متابعة هذه الرحلة وتسجيلها لم يأخذ لحظة من لحظات الجدية، بل هذا المجهود العابث هو لحظة استجمام القلم، ومن الخير أن يكون الاستجمام مجهوداً.
وإن كان عابثا فثمة جد جاد وجد عابث، وثمة عبث عابث وعبث جاد.
وشر هذه الأقسام العبث العابث، وهذا ما لم نجنح إليه بحمد الله.

وثالثها: أن هذه الأفلام كلفت وقتا فوق الشهور، واستعبدت مواهب طوعتها التجربة المريرة واستنفدت مالاً جماً، أفنبخل عليها ــ بعد كل هذا ــ بكلمات من الجد العابث أو العبث الجاد؟

ورابعها: أن هذه الأفلام على أقل تقدير تلبي أشواق الناس إلى الاستجمام بالمتعة والتسلية وهذا وحده هدف، بل هي ذات خطورة فطالما تحول عبثها إلى جد.

ففي فيلم (شاطىء الذكريات) ــ مثلاً ــ كانت شادية تؤدي دورها مع شكري سرحان وكان دورها محفوظا عند المخرج، وهو أن تصافح شكريا، ولكنها ــ في غيبوبة ــ قبلته.

أي زادت عن الدور المحدد لها، وكان في مخيلة عماد حمدي ــ زوج شادية ــ حرف لم ينطق.

ولكن هذه القبلة نقطت الحرف فنطق، فكان مصير شادية أن يطلقها عماد حمدي لا تمثيلا بل حقيقة و واقعا، وظهرت الحقيقة في الرحلة الخيالية.

وفي فيلم (صراع في الوادي) كانت فاتن تمثل دورها مع عمر الشريف، وكان عليها أن تحزم يد عمر الشريف بقطعة من ثوبها، ولكنها في غيبوبة أيضا قبلت عمر الشريف واحتضنته، وكان

بالزاي أخت الراء .

وأمعنت الدمامة في القبح والسخرية عندما تمخضت حقيقة الدعوى عن أمرين :

أولهما : تجهيل رسل الله وشرع الله .

وثانيهما : ادعاء ما هو أهدى من شرع الله .

وقد اتخذوا لهذه الدعوى الأسلوب نفسه الذي حرمه الله وحذر منه ، فنفروا الناس عن وحي الله بتهمة الرجعية والتخلف ، حتى جعلوا لهذه الألفاظ مضامين مخيفة مروعة .

قال الله تعالى مبينا غرور واستكبار أهل هاتين الدعوين :

(فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم) [سورة غافر/ ٨٣] .

فهؤلاء ادعوا ما هو أهدى من شرع الله ، وهم أنفسهم المذمومون بقوله تعالى :

(ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو قال أوحي إليَّ ولم يوح إليه شيء ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله) [سورة الأنعام/ ٩٣] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : وجماع شبه الكفار أنهم قاسوا الرسول على من فرق الله بينه و بينه ، وكفروا بفضل الله الذي اختص به رسله(٣١) .

وقد بين الله تجني الكفار على رسل الله وورثة علمهم بتهم التخلف والجهل لصد الناس عن الهدى .

قال تعالى : (وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء) [سورة البقرة/ ١٣] .

وقال : (إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون) [سورة المطففين / ٢٩] .

وقال : (أنؤمن لك واتبعك الأرذلون) [سورة الشعراء / ١١١]

وقال : (زين للذين كفروا الحياة الدنيا و يسخرون من الذين آمنوا)(٣٢) [سورة البقرة/ ٢١٢] .

• • •

(٣١) مجموع الفتاوى ١٢ / ١٧ .

(٣٢) أنظر اتهام أهل الضلال لأهل السنة والجماعة في مجموع الفتاوى ٥ / ١١٠ ــ ١١١ .

فذلكة الأفلام

قد يستغرب أحبائي المشفقون على تجنيد قلمي في رحلات خيالية عن فئة منحطة لا ينظر إليهم العلماء باحترام ، وقد يكون شفيعي في ذلك أمور :

أولها : أنني أتقصد وأهدف إلى المعاني التجريدية .
أعني أنني أجرد متعة الفيلم أو عبرته عن وسطها لأجعلها وسيلة من وسائل الثقافة وربما سوغت الغاية الوسيلة .

وثانيها : أن مجهودي في متابعة هذه الرحلة وتسجيلها لم يأخذ لحظة من لحظات الجدية ، بل هذا المجهود العابث هو لحظة استجمام القلم ، ومن الخير أن يكون الاستجمام مجهوداً .
وإن كان عابثا فثمة جد جاد وجد عابث ، وثمة عبث عابث وعبث جاد .
وشر هذه الأقسام العبث العابث ، وهذا ما لم نجنح إليه بحمد الله .

وثالثها : أن هذه الأفلام كلفت وقتا فوق الشهور ، واستعبدت مواهب طوعتها التجربة المريرة واستنفدت مالاً جماً ، أفنبخل عليها ــ بعد كل هذا ــ بكلمات من الجد العابث أو العبث الجاد ؟

ورابعها : أن هذه الأفلام على أقل تقدير تلبي أشواق الناس إلى الاستجمام بالمتعة والتسلية وهذا وحده هدف ، بل هي ذات خطورة فطالما تحول عبثها إلى جد .

ففي فيلم (شاطيء الذكريات) ــ مثلا ــ كانت شادية تؤدي دورها مع سكري سرحان وكان دورها محفوظا عند المخرج ، وهو أن تصافح شكريا ، ولكنها ــ في غيبوبة ــ قبلته .

أي زادت عن الدور المحدد لها ، وكان في مخيلة عماد حمدي ــ زوج شادية ــ حرف لم ينطق .

ولكن هذه القبلة نقطت الحرف فنطق ، فكان مصير شادية أن يطلقها عماد حمدي لا تمثيلا بل حقيقة و واقعا ، وظهرت الحقيقة في الرحلة الخيالية .

وفي فيلم (صراع في الوادي) كانت فاتن تمثل دورها مع عمر الشريف ، وكان عليها أن تحزم يد عمر الشريف بقطعة من ثوبها ، ولكنها في غيبوبة أيضا قبلت عمر الشريف واحتضنته ، وكان

المخرج عز الدين ذو الفقار، فقد رأى زوجته الحقيقية زادت احتضانا وقبلة، وقد رأى الجمهور الداخلي ــ الذي يعرف مقدار الدور ــ هذه اللفتة المذهلة فنطق الحرف أمام عزالدين وطلق زوجته فاتن حمامة واقعا.

وفي فيلم (امرأة في الطريق) كانت هدى سلطان تمثل دورا مع رشدي أباظة لم يوافق عليه زوجها الحقيقي فريد شوقي ولكنه طلع في الفيلم رغم ذلك فضربها ضربا مبرحا في الاستديو وطلقها، وقد راجعها بواسطة أهل الخير.

هذه غيرة ذوي الغيرة منهم، والواقع أن كل ذي محرم استباح تقبيل محرمه أو لمسها من لدن الأجنبي فهو ذو ديوثة.

وكلهم مستبيح ما حرم الله باسم الفن حتى أصبحت هذه الديوثة عرفا اجتماعيا في كثير من البلاد باسم التمثيل.

•••

يحيا الحب

قال أبوعبدالرحمن: قصة الفيلم أن محمد عبدالوهاب يمثل دور الشاب الأنيق المؤدب ينزل في أوضة من بيت عائلة في فلة تحيط بها الحدائق والمياه لأن صاحب البيت أحب هذا الشاب المثقف المؤدب.

و يشاء الله أن تمتزج روح محمد بروح بنت صاحب البيت (نجاة علي) وكلاهما يومها في ميعة الصبا، يكون التلاقي في الجنينة وفي الزورق وفي أوضة محمد. وهولقاء في عرف التمثيل برىء أوإن شئت فسمه مقدمات للخطبة.

يتناجيان نثرا أو غناء فكلاهما بلبل صداح، فمحمد لمكانته في التلحين والغناء أصبح دكتورا، وهو الذي شهر كبار المطربين وعلى رأسهم نجاة حسني ونجاة علي من جيل الطرب القديم، و بعد أن يجري الماء بينهما صفواً إلى حد الفناء الذي يتحدث عنه سعدي وحافظ الشيرازيان يسمع محمد من نجاة التنو يه بالجهاد والكفاح في الحياة لأنه شاب أنيق مثقف شاعر بلبل لم يمارس الكدح في الحياة.

وكأنها تقول له: إن أخذك بيدي مرهون ببنائك لمستقبلي ومستقبلك.

نجاة في هيئة الأغنياء ولكنها فقيرة. يفاجىء محمد نجاة بمغادرة البلد إلى المنصورة ليكون مدرسا للموسيقى هناك وترحب بذلك رغم مرارة الفراق.

يسكن محمد بغرفة من بيت رجل ثري أعزب، و يباشر مهمة التدريس بمنتهى الأدب والعقل والجهاد و يكاتب نجاة بكل خطوة.

ينزل صديقه (حلمي) ضيفاً ولانشغال محمد بوظيفته تركه في الأوضة وأعطاه ماهيته في الشهر ستة جنيهات على أن يحسن التصرف لتكفيهما لنفقة الشهر إلا أن حلميا استهلك المبلغ في يومين في وجبات الكبراء وفي تأثيث لا ضرورة له مما اضطر محمد إلى أن يبيع أثاثه. وسافر حلمي غير شاعر بإساءته وفي جلسة من جلساتهما رأى صورة نجاة خطيبة محمد واستطاع أن يعرف عنوانها.

وسافر حلمي إلى بلدة نجاة واتصل بها بحكم أنه الصديق الحميم لمحمد واستطاع بالتدريج وبمعونة صديقاته الخاطئات. أن ينفث السموم في قلبها: إن محمداً فقير ماهيته ستة جنيهات، إنه باع

أثاثه ، وإن حلميا أخرجه من المأزق ، وإن محمداً غير منتبه لنفسه ، إنه يجالس من لا خير فيهم . . إلخ .

و بالتدريج استطاع حلمي أن يستميل قلب نجاة إليه لتكون خطيبته هولا خطيبة محمد الفقير، و بذلك نقضت خطبة محمد .

وهذا الوغد خان صديقه محمداً أيضا ، وأما محمد فقد كافح في مهمته بشرف وأمانة بيد أن صاحب البيت الأعزب مرض وانتظر محمدا (وفاء لصداقته ورحمة بشيخوخته) إلى أن يكون بجنبه مدة المرض اثنين وعشرين يوما .

واقتضي قدر الله أن يموت الشيخ وأن يشيعه محمد ، ولكنه فوجيء بإنذار من المدرسة بطي قيده والاستغناء عن خدمته ، لأنهم أعطوه إجازة أسبوع وقد تخلف شهرا .

و بالمناسبة فقد نص محمد عبدالوهاب في مذكراته على أنه مدرس فاشل .

كانت صدمة له لأنه يسابق الزمان في بناء مستقبله ومستقبل خطيبته نجاة ، ولكنه استقبل الصدمة بوجه باسم فكان أن بسمت له الأ يام لأنه أبلغ بأن الشيخ المتوفى الثري الأعزب أوصى له بألف جنيه وعشرين فدانا .

إذن فقد أصبح من الأغنياء في كرة طرف ، لم يشأ محمد أن يكتب لنجاة بهذا الحظ السعيد بل كرس وقته في بناء (بيت بنفسجي) لأن هذا البيت من أحلام خطيبته وأثثه بأحدث الأ ثاث ومن ثم سافر إلى نجاة ومعه خاتم الخطوبة (الدبلة) يحمل لها المفاجأة السارة .

ولكنه فوجيء بصدمة لم تخطر بباله رأى حواراً جارحا غراميا بين خطيبته وصديقه حلمي بل عنفاه على الدخول بغير إذن .

إن نجاة خطيبة حلمي ولم تعد خطيبة محمد ، ويخرجان متعانقين وهوذاهل في دوار الصدمة .

كان عليه أن يبصق على الا ثنين ولكنه الحب الذي يستعبد القلب .

لم تنجح توسلا ته في صديقه الخائن .

يعود محمد إلى البيت البنفسجي ويجلجل فيه بصداحه الشجي الحزين .

كان دهره غناء مكلوماً متهدجاً .

أما نجاة فقد تزوجت من حلمي وسافرا إلى باريس لقضاء شهر العسل ، ثم يبلغها موت أبيها ، و يبدأ حلمي يحتقرها و يتنكر لها لأنه صاحب مواخير ولأنه وغد خائن .

و يستنزف القمار جيبه ومصاغ وملابس زوجته ثم يطلقها .

تعود نجاة بائسة لا زوج لها ولا أب ، ليس على بالها إلا ضحيتها محمد تسافر إليه في المنصورة .

لم تكن تلبس الموضة كما كانت أيام العز الزائف ، بل كانت (ولية) تلبس السواد وتكسو رأسها وصدرها بالخمار .

يقابلها محمد معزيا راثيا لا شامتا وهي تتوسل إليه حتى إذا أحست منه بلين طلبت منه أن يريها البيت البنفسجي فيدخلان معا ، إلا أنها تذهل من هذه البحبحة بل يجرحها خيانتها و وفاء محمد الذي حقق أحلامها ولا يزال يحتفظ بصورة لها مكبرة مبروزة .

يتناجيان بغناء جارح مؤثر يفتت القلوب وهو يعتب في بكاء وحرارة ، ولكن حبه يقهر سخطه لأن حبه أصيل صادق ، وهي تتوسل وتعتذر وتستعيد ذكريات الشباب .

يعود الوفاء بينهما من جديد ، و يتبادلان عبارات الحب والتفدية ، ولكن الدم يثور في وجه محمد ، لأنها بادلته الحب بكلمة سمعها تقولها لزوجها الخائن حلمي .

حينئذ يتغلب العقل على العاطفة ، لأن نجاة تتاجر بكلامها ، و بعد حوار يائس بينهما تخرج من البيت تاركة له جوابا مع الخادم .

صعق عبدالوهاب للجواب الذي أبلغته فيه أنها ستنتحر فأسرع في الذهاب إليها ، وكان القدر أسرع منه ، إذ ودعت الحياة منتحرة ، وظل يبكي على قبرها بأغان شجية بائسة وإلى هنا كانت النهاية .

الفيلم كان كما ترون مأساة ، ولا غرابة لأن المترجم كان مصطفى لطفي المنفلوطي كاتب المأساة الشهير صاحب العبرات .

إن في التأليف عيبا فنيا ذلك أن عبرة الفيلم يجب أن تكون فعالة عادلة وفق سنة الحياة وناموسها .

عندنا محمد عبدالوهاب المحب المخلص الصادق الوفي ما كان ينبغي ثمن وفائه هذا الذل والبكاء في القرافة ، كان عليه أن يبصق على الخيانة دون تردد .

وعندنا نجاة الخائنة كان يجب أن تعيش حياتها معذبة الضمير ، أما الانتحار المزعج المكدر للمزاج فلا ينبغي أن يكون ثمنا للخيانة .

من المتوقع أن يفي محمد لذكرياته بأن يترك لها البيت البنفسجي و يقوم بشؤونها و يلتمس لها زوجا ، وكان عليه أن يثأر للأمانة المجروحة فيبعد عنها ألف متر .

و يظهر في الأحداث رضى عبدالوهاب بصنيعه ، وتعيش نجاة في عذاب الضمير .

روعة الفيلم في فكرته وألحانه ، وليس فيه مواقف تمثيلية صعبة تمتحن بها قدرة الفنان .

* * *

المخرج عز الدين ذو الفقار، فقد رأى زوجته الحقيقية زادت احتضانا وقبلة، وقد رأى الجمهور الداخلي ــ الذي يعرف مقدار الدور ــ هذه اللفتة المذهلة فنطق الحرف أمام عزالدين وطلق زوجته فاتن حمامة واقعا.

وفي فيلم (امرأة في الطريق) كانت هدى سلطان تمثل دورا مع رشدي أباظة لم يوافق عليه زوجها الحقيقي فريد شوقي ولكنه طلع في الفيلم رغم ذلك فضربها ضربا مبرحا في الاستديو وطلقها، وقد راجعها بواسطة أهل الخير.

هذه غيرة ذوي الغيرة منهم، والواقع أن كل ذي محرم استباح تقبيل محرمه أو لمسها من لدن الأجنبي فهو ذو ديوثة.

وكلهم مستبيح ما حرم الله باسم الفن حتى أصبحت هذه الديوثة عرفا اجتماعيا في كثير من البلاد باسم التمثيل.

•••

يحيا الحب

قال أبوعبدالرحمن: قصة الفيلم أن محمد عبدالوهاب يمثل دور الشاب الأنيق المؤدب ينزل في أوضة من بيت عائلة في فلة تحيط بها الحدائق والمياه لأن صاحب البيت أحب هذا الشاب المثقف المؤدب.

و يشاء الله أن تمتزج روح محمد بروح بنت صاحب البيت (نجاة علي) وكلاهما يومها في ميعة الصبا، يكون التلاقي في الجنينة وفي الزورق وفي أوضة محمد، وهو لقاء في عرف التمثيل برىء أو إن شئت فسمه مقدمات للخطبة.

يتناجيان نثرا أو غناء فكلاهما بلبل صداح، فمحمد لمكانته في التلحين والغناء أصبح دكتورا، وهو الذي شهر كبار المطربين وعلى رأسهم نجاة حسني ونجاة علي من جيل الطرب القديم، و بعد أن يجري الماء بينهما صفواً إلى حد الفناء الذي يتحدث عنه سعدي وحافظ الشيرازيان يسمع محمد من نجاة التنويه بالجهاد والكفاح في الحياة لأنه شاب أنيق مثقف شاعر بلبل لم يمارس الكدح في الحياة.

وكأنها تقول له: إن أخذك بيدي مرهون ببنائك لمستقبلي ومستقبلك.

نجاة في هيئة الأغنياء ولكنها فقيرة، يفاجىء محمد نجاة بمغادرة البلد إلى المنصورة ليكون مدرسا للموسيقى هناك وترحب بذلك رغم مرارة الفراق.

يسكن محمد بغرفة من بيت رجل ثري أعزب، و يباشر مهمة التدريس بمنتهى الأدب والعقل والجهاد و يكاتب نجاة بكل خطوة.

ينزل صديقه (حلمي) ضيفاً ولانشغال محمد بوظيفته تركه في الأوضة وأعطاه ماهيته في الشهر ستة جنيهات على أن يحسن التصرف لتكفيهما لنفقة الشهر إلا أن حلميا استهلك المبلغ في يومين في وجبات الكبراء وفي تأثيث لا ضرورة له مما اضطر محمد إلى أن يبيع أثاثه. وسافر حلمي غير شاعر بإساءته وفي جلسة من جلساتهما رأى صورة نجاة خطيبة محمد واستطاع أن يعرف عنوانها.

وسافر حلمي إلى بلدة نجاة واتصل بها بحكم أنه الصديق الحميم لمحمد واستطاع بالتدريج وبمعونة صديقاته الخاطئات، أن ينفث السموم في قلبها: إن محمداً فقير ماهيته ستة جنيهات، إنه باع

أثاثه ، وإن حلميا أخرجه من المأزق ، وإن محمداً غير منتبه لنفسه ، إنه يجالس من لا خير فيهم . . إلخ .

و بالتدريج استطاع حلمي أن يستميل قلب نجاة إليه لتكون خطيبته هولا خطيبة محمد الفقير، و بذلك نقضت خطبة محمد .

وهذا الوغد خان صديقه محمداً أيضا ، وأما محمد فقد كافح في مهمته بشرف وأمانة بيد أن صاحب البيت الأعزب مرض وانتظر محمدا (وفاء لصداقته ورحمة بشيخوخته) إلى أن يكون بجنبه مدة المرض اثنين وعشرين يوما .

واقتضي قدر الله أن يموت الشيخ وأن يشيعه محمد ، ولكنه فوجيء بإنذار من المدرسة بطي قيده والاستغناء عن خدمته ، لأنهم أعطوه إجازة أسبوع وقد تخلف شهرا .

و بالمناسبة فقد نص محمد عبدالوهاب في مذكراته على أنه مدرس فاشل .

كانت صدمة له لأنه يسابق الزمان في بناء مستقبله ومستقبل خطيبته نجاة ، ولكنه استقبل الصدمة بوجه باسم فكان أن بسمت له الأ يام لأنه أبلغ بأن الشيخ المتوفى الثري الأعزب أوصى له بألف جنيه وعشرين فدانا .

إذن فقد أصبح من الأغنياء في كرة طرف ، لم يشأ محمد أن يكتب لنجاة بهذا الحظ السعيد بل كرس وقته في بناء (بيت بنفسجي) لأن هذا البيت من أحلام خطيبته وأثثه بأحدث الأ ثاث ومن ثم سافر إلى نجاة ومعه خاتم الخطوبة (الدبلة) يحمل لها المفاجأة السارة .

ولكنه فوجيء بصدمة لم تخطر بباله رأى حواراً جارحا غراميا بين خطيبته وصديقه حلمي بل عنفاه على الدخول بغير إذن .

إن نجاة خطيبة حلمي ولم تعد خطيبة محمد ، ويخرجان متعانقين وهوذاهل في دوار الصدمة .

كان عليه أن يبصق على الا ثنين ولكنه الحب الذي يستعبد القلب .

لم تنجح توسلا ته في صديقه الخائن .

يعود محمد إلى البيت البنفسجي ويجلجل فيه بصداحه الشجي الحزين .

كان دهره غناء مكلوماً متهدجاً .

أما نجاة فقد تزوجت من حلمي وسافرا إلى باريس لقضاء شهر العسل ، ثم يبلغها موت أبيها ، و يبدأ حلمي يحتقرها و يتنكر لها لأنه صاحب مواخير ولأنه وغد خائن .

و يستنزف القمار جيبه ومصاغ وملابس زوجته ثم يطلقها .

تعود نجاة بائسة لا زوج لها ولا أب ، ليس على بالها إلا ضحيتها محمد تسافر إليه في المنصورة .

لم تكن تلبس الموضة كما كانت أيام العز الزائف ، بل كانت (ولية) تلبس السواد وتكسو رأسها وصدرها بالخمار .

يقابلها محمد معزيا راثيا لا شامتا وهي تتوسل إليه حتى إذا أحست منه بلين طلبت منه أن يريها البيت البنفسجي فيدخلان معا ، إلا أنها تذهل من هذه البحبحة بل يجرحها خيانتها و وفاء محمد الذي حقق أحلامها ولا يزال يحتفظ بصورة لها مكبرة مبروزة .

يتناجيان بغناء جارح مؤثر يفتت القلوب وهو يعتب في بكاء وحرارة ، ولكن حبه يقهر سخطه لأن حبه أصيل صادق ، وهي تتوسل وتعتذر وتستعيد ذكريات الشباب .

يعود الوفاء بينهما من جديد ، و يتبادلان عبارات الحب والتفدية ، ولكن الدم يثور في وجه محمد ، لأنها بادلته الحب بكلمة سمعها تقولها لزوجها الخائن حلمي .

حينئذ يتغلب العقل على العاطفة ، لأن نجاة تتاجر بكلامها ، و بعد حوار يائس بينهما تخرج من البيت تاركة له جوابا مع الخادم .

صعق عبدالوهاب للجواب الذي أبلغته فيه أنها ستنتحر فأسرع في الذهاب إليها ، وكان القدر أسرع منه ، إذ ودعت الحياة منتحرة ، وظل يبكي على قبرها بأغان شجية بائسة وإلى هنا كانت النهاية .

الفيلم كان كما ترون مأساة ، ولا غرابة لأن المترجم كان مصطفى لطفي المنفلوطي كاتب المأساة الشهير صاحب العبرات .

إن في التأليف عيبا فنيا ذلك أن عبرة الفيلم يجب أن تكون فعالة عادلة وفق سنة الحياة وناموسها .

عندنا محمد عبدالوهاب المحب المخلص الصادق الوفي ما كان ينبغي ثمن وفائه هذا الذل والبكاء في القرافة ، كان عليه أن يبصق على الخيانة دون تردد .

وعندنا نجاة الخائنة كان يجب أن تعيش حياتها معذبة الضمير ، أما الانتحار المزعج المكدر للمزاج فلا ينبغي أن يكون ثمنا للخيانة .

من المتوقع أن يفي محمد لذكرياته بأن يترك لها البيت البنفسجي و يقوم بشؤونها و يلتمس لها زوجا ، وكان عليه أن يثأر للأمانة المجروحة فيبعد عنها ألف متر .

و يظهر في الأحداث رضى عبدالوهاب بصنيعه ، وتعيش نجاة في عذاب الضمير .

روعة الفيلم في فكرته وألحانه ، وليس فيه مواقف تمثيلية صعبة تمتحن بها قدرة الفنان .

° ° °

فيلم لحن الخلود

يعجب بالأفلام إلى حد التأسي .

وإلى حد التأثر والانفعال ضحكا و بكاء .

رأى فيلم لحن الخلود ــ بكفر أبي صير ــ وتابعه متابعة نعم فيها بأجل ساعات التمرد والفناء الروحي مما يسميه : ابتهالات الروح .

وكان يحسب ذلك من أوهام الصوفية والدراويش ومدعي الفناء .

وقد استرد الجسد روحه بعد انعتاق دام ساعتين مع فيلم لحن الخلود .

بيد أن العين لا تزال ندية ، ولا تزال القصبات الهوائية تتحشرج بضحكة هي الفرحة والعجب الواعي .

ودمعة هي الدهشة من مفارقات تجتمع لتؤلف مواقف إنسانية ومثلا عليا كنا نفقدها في وعينا الواقعي .

وما بالك بضحكة ودمعة تجتمعان وهما ضدان ، بل متناقضان إنهما التحام الوعي باللاوعي : العاطفة والحس الواقعي .

ضحكة و بكاء !!

إنهما يخلفان في القلب جرحا لا يزال نديا .

يا إلهي أين أنت ياظاهري ؟

إنه فيلم !

أتبلغ بك ألاعيب الممثلين إلى هذا الحد من التأسي والانفعال المتناقض ، كلا .

إن المأسور بهذه الأفلام (طفل كبير) كبير لأنه يعلم أن الأفلام رحلة في الخيال .

طفل لأنه رومانتيكي يهرب إلى الأحلام ، والأفلام رومانتيكيتنا نحن الأطفال الكبار.

الأطفال الكبار تجيش عواطفهم فتستلهم المؤثرات عيانا ، أومثالا ، أوظلالا .

وليس في الظلال بعد عن الحقيقة خطوتين .. أعني خلافا لما زعمه أرسطو.

معنى المؤثرات التي تتقبلهاالعواطف أمر تجريدي تتساوى درجته في عالم العيان والمثال

والظلال .

فيلم لحن الخلود فيلم ثري ببطولة أمير العود فريد الأطرش ، وسلطانة التمثيل فاتن حمامة .

أقول عنه حكما عاما شاملا ــ لا استثناء فيه . ولا تقية في إعلانه ــ وهو أن هذا الفيلم أحفل فيلم عربي رأيته ، لأنه مؤثر إنه وسيط روحي أنصح بأن يحرص التليفزيون السعودي على استجلابه بأي ثمن أو طريقة وإشاعته .

لأنه بلسم لعواطف شلة من شبابنا الذين يستلهمون المثال من الظلال ، ولا ضير في ذلك مادامت المؤثرات التي تتلقاها العواطف أمورا تجريدية .

الفيلم : إنسانية+ حب صادق متأجج+ تضحية+ وفاء+ براءة وغفلة مؤمنة+ نزاهة وعفة= انفعالات غامضة يبقى صداها ، وتغلي حرارتها .

وفاء (فاتن حمامة) تمثل دور الطفلة البريئة اللعوب ، وحيد (فريد الأطرش) يمثل دور الصديق الشهم المحب الغافل البريء في صداقته للبيت الطاهر النزيه الذي نشأ فيه مع المستورات من عهد الطفولة ، كما يمثل دور الأب الحنون المنصف النزيه البريء البر ببنتي صديقه (وفاء ، وثناء) .

وقد شمل هذا العطف وحيدا صديق الأسرة اليتيمة .

سهام (بنت كمال) تمثل دور الأم الشفيقة البرة بتلك الأسرة الثاكلة .

إن الحب بين وحيد وصديقة النشأة وفاء يصل إلى حد الفناء والواحدية .

ولكن وحيدا ــ لبراءته وعفة وفاء ــ لا يشعر بأن هذا الحب خلق للجنس ، أو أن هذا الحب يعني شريكي حياة .

إنه حب فوق أن يفسر بظاهرة .

ووفاء تحب وحيدا في وعي من حبها له .

و وحيد ــ في الحقيقة ــ غمرته سبحات الحب أكثر وأكثر ، وهذا لم يع بأن الزواج ثمرة مباركة عاجلة للحب .

لم يدر بخلد وحيد أن يعين هذا الحب بظاهرة ما .

الحب عند وحيد ــ بوعي أو دون وعي ــ واحد لا يتجزأ ، شامل لا يتحدد .

و يشاء الله أن يتزوج وحيد (سهاماً) على مرأى ومسمع من وفاء .

و يشاء الله أن يبكي الطفل الكبير أمام الشاشة لأن المشهد لا يزال ماثلا في مخيلته .

مشهد وفاء الطفلة (الفرفورة) وهي توقظ أهل البيت ــ بحركات أنوثية جارحة ــ تبادلهم البشرى بقدوم وحيد من سفره ليستلهم ألحانه في عزبة وفاء وأهل وفاء .

مشهد وفاء وهي تركض من العزبة إلى الخط المسفلت تستقبل وحيدا وتناديه من خلال المنافذ

فيلم لحن الخلود

يعجب بالأفلام إلى حد التأسي .

وإلى حد التأثر والانفعال ضحكا و بكاء .

رأى فيلم لحن الخلود ــ بكفر أبي صير ــ وتابعه متابعة نعم فيها بأجل ساعات التمرد والفناء الروحي مما يسميه : ابتهالات الروح .

وكان يحسب ذلك من أوهام الصوفية والدراو يش ومدعي الفناء .

وقد استرد الجسد روحه بعد انعتاق دام ساعتين مع فيلم لحن الخلود .

بيد أن العين لا تزال ندية ، ولا تزال القصبات الهوائية تتحشرج بضحكة هي الفرحة والعجب الواعي .

ودمعة هي الدهشة من مفارقات تجتمع لتؤلف مواقف إنسانية ومثلا عليا كنا نفقدها في وعينا الواقعي .

وما بالك بضحكة ودمعة تجتمعان وهما ضدان ، بل متناقضان إنهما التحام الوعي باللاوعي : العاطفة والحس الواقعي .

ضحكة و بكاء !!

إنهما يخلفان في القلب جرحا لا يزال نديبا .

يا إلهي أين أنت ياظاهري ؟

إنه فيلم !

أتبلغ بك ألاعيب الممثلين إلى هذا الحد من التأسي والانفعال المتناقض ، كلا .

إن المأسور بهذه الأفلام (طفل كبير) كبير لأنه يعلم أن الأفلام رحلة في الخيال .

طفل لأنه رومانتيكي يهرب إلى الأحلام ، والأفلام رومانتيكيتنا نحن الأطفال الكبار.

الأطفال الكبار تجيش عواطفهم فتستلهم المؤثرات عيانا ، أومثالا ، أوظلالا .

وليس في الظلال بعد عن الحقيقة خطوتين .. أعني خلافا لما زعمه أرسطو.

معنى المؤثرات التي تتقبلها العواطف أمر تجريدي تتساوى درجته في عالم العيان والمثال

والظلال .

فيلم لحن الخلود فيلم ثري ببطولة أمير العود فريد الأطرش ، وسلطانة التمثيل فاتن حمامة .

أقول عنه حكما عاما شاملا ــ لا استثناء فيه . ولا تقية في إعلانه ــ وهو أن هذا الفيلم أحفل فيلم عربي رأيته ، لأنه مؤثر إنه وسيط روحي أنصح بأن يحرص التليفزيون السعودي على استجلابه بأي ثمن أو طريقة وإشاعته .

لأنه بلسم لعواطف شلة من شبابنا الذين يستلهمون المثال من الظلال ، ولا ضير في ذلك مادامت المؤثرات التي تتلقاها العواطف أمورا تجريدية .

الفيلم : إنسانية + حب صادق متأجج + تضحية + وفاء + براءة وغفلة مؤمنة + نزاهة وعفة = انفعالات غامضة يبقى صداها ، وتغلي حرارتها .

وفاء (فاتن حمامة) تمثل دور الطفلة البريئة اللعوب ، وحيد (فريد الأطرش) يمثل دور الصديق الشهم المحب الغافل البريء في صداقته للبيت الطاهر النزيه الذي نشأ فيه مع المستورات من عهد الطفولة ، كما يمثل دور الأب الحنون المنصف النزيه البريء البر ببنتي صديقه (وفاء ، وثناء) .

وقد شمل هذا العطف وحيدا صديق الأسرة اليتيمة .

سهام (بنت كمال) تمثل دور الأم الشفيقة البرة بتلك الأسرة الثاكلة .

إن الحب بين وحيد وصديقة النشأة وفاء يصل إلى حد الفناء والواحدية .

ولكن وحيدا ــ لبراءته وعفة وفاء ــ لا يشعر بأن هذا الحب خلق للجنس ، أو أن هذا الحب يعني شريكي حياة .

إنه حب فوق أن يفسر بظاهرة .

وفاء تحب وحيدا في وعي من حبها له .

و وحيد ــ في الحقيقة ــ غمرته سبحات الحب أكثر وأكثر ، وهذا لم يع بأن الزواج ثمرة مباركة عاجلة للحب .

لم يدر بخلد وحيد أن يعين هذا الحب بظاهرة ما .

الحب عند وحيد ــ بوعي أو دون وعي ــ واحد لا يتجزأ ، شامل لا يتحدد .

و يشاء الله أن يتزوج وحيد (سهاماً) على مرأى ومسمع من وفاء .

و يشاء الله أن يبكي الطفل الكبير أمام الشاشة لأن المشهد لا يزال ماثلا في مخيلته .

مشهد وفاء الطفلة (الفرفورة) وهي توقظ أهل البيت ــ بحركات أنوثية جارحة ــ تبادلهم البشرى بقدوم وحيد من سفره ليستلهم ألحانه في عزبة وفاء وأهل وفاء .

مشهد وفاء وهي تركض من العزبة إلى الخط المسفلت تستقبل وحيدا وتناديه من خلال المنافذ

إلى مقعده في الحنتور.

لم يدر وحيد أن زواجه من سهام يجرح وفاء جرحا يدنيها من القبر.

كذلك سهام وكمال لا يدريان بهذه الجذوة الكامنة في قلب وحيد و وفاء من عهد الطفولة.

نعم لم يدرلأنه حب شريف بريء لم تخطر الريبة حوله.

أعني أن وحيدا لم يفهم الحب فيما بعد اللاوعي.

أعني أن استثمار هذا الحب لا يتم إلا بالعلاقة الزوجية علاقة تباركها كلمة الله وتزكيها على سنة لا حية.

تعيش وفاء بعد ذلك في خيبة يائسة من استثمار هذا الحب الذي قضي عليه بالقران الطارىء المستعجل بين وحيد وسهام.

أنتم ـــ أسبل الله علينا وعليكم ستره ـــ لم تجربوا مثل الطفل الكبيرعذاب الحب البائس الذي يرجو به المتيمون كفارة لبعض ذنوبهم، وربنا الكريم لن يجمع بفضله ومنه على عبده المؤمن بين المصيبة والتعذيب، على أن حكمه العدل وقوله الفصل جل جلاله.

عذاب الحب نحول وشحوب وهموم، واستخفاف بكل تسلية، واستعذاب لكل تضحية، وفرق من كل شيء.

عذاب لا تحصى ظاهراته رمض حياة وفاء المسكينة، ولا تنس الحرج الذي تقع فيه وفاء بين أنثى جندلت فارس أحلامها ولكنها صاحبة فضل وإحسان، وبين كمال الذي هو كوالدها أيضا، وبين وحيد الذي لم يدربخلده أن زواجه من سهام انتحارلحب النشأة.

ووحيد الآخر يقف في الحرج بين حب قديم أصيل لا خيار له في الانعتاق منه وبين قرينته سهام التي لم يضمر في قلبه أن يخدعها.

وتدور الأحداث مجهولة العلل.

ويبدو كمال خلال هذه الأحداث في منتهى الإنسانية رأفة بوفاء وثناء وحنوا على سهام ووحيد.

وتبدو سهام أيضا في منتهى الإنسانية رغم نوازع الغيرة.

وهكذا وفاء ووحيد وثناء.

مظاهر من المأساة المجهولة العلة ولكن الوضوح والحب والإنسانية والخير تقف بنوايا أبطال المأساة.

يكتشف وحيد في مفاجأة المأساة أن حبه العريق الخالد لوفاء لا تفسير له إلا بالاقتران المشروع استثمارا عاجلا لدفق الحب الذي لا ينضب.

ولكن ما أقسا المثل والمبادىء إذا كانت ستاراً صفيقاً دون استثمار الحب.

هذان القلبان المفعمان بالحب مغموران بالوفاء والرحمة لسهام مما حملهما على قرار صادق بأن يعيشا حبا دون أمل، وهو أسمى معاني الغزل، وبذلك غنى وحيد في شجنه (بنادي عليك).

إن حوار وفاء الطويل لوحيد عن عذاب الحب وضرورة صيانته بالوفاء لسهام ورحمة مشاعرها والتسليم للمقادير والرضى بالحظ كل ذلك يدور في لغة حكيمة محترمة شريفة مؤثرة.

وتدور الأحداث وكل مفاجآتها تجتمع في النهاية لتفسير اللغز المجهول.

وحيد خلق لوفاء، وهي خلقت له منذ النشأة.

وحيد لم يقصد أن يخدع سهاما، لأنه كان يحسب أن حبه لوفاء لا يستهلك حب الأزواج.

سهام تعرف أنها مخدوعة، ولكن بغير قصد.

سهام تعرف أن وحيدا ذو قلب كبير وإنسانية رحيمة، ولكن لا يملك هوى القلوب إلا الله.

ومن عرف الهوى رحم القلوبا.

سهام تعرف أن (وفاء) لا تضمر غدرا ولا خداعا، بل إنها تروض نفسها على التضحية من أجل سهام نفسها.

وكمال وهو إنساني بمعنى الكلمة يدرك سر كل الأحداث المفاجئة والفوادح غير المقصودة والنوايا الطيبة عند أبطال المأساة أو الملهاة.

فيكون سباقا إلى إقناع أخته سهام بأن تضحي بعواطفها لأجل الضعيفة اليتيمة الكريمة التي تمارس التضحية بعواطفها.

ولولا الاستعداد للخير في قلب سهام وعنصرها الطيب قبل أن يلفتها أخوها إلى ذلك لما بادرت إلى التنازل لوفاء عن وحيدها فريد.

ولا غرابة في ذلك فالخلع عقد منحتنا إياه شريعة الله.

ويسدل الستار على وحيد وهو يأسو قلب وفاء في فراش المرض، ويتجسد الحوار الإنساني العاقل الواقعي المثالي في جو من التفاهم والمكاشفة والتضحية.

ويعود اللحن الخالد يسترد هيمناته.

ويستثمر نداء الحب العريق بظاهرة الاقتران المشروعة المباركة.

إن أبطال المأساة يخرجون من مأساة لم يصنعوها هم بأسباب من الخير والبراءة المعنتة الشاقة.

وإذا أردنا أن نقطع هذه الرحلة في عالم الخيال والظلال لنقرب من الحقيقة خطوتين قلنا:

إن فريدا الأطرش معروف بالطيبة، ولهذا كان دوره في المأساة صورة صادقة أمينة لخبايا فريد.

إلى مقعده في الحنتور.

لم يدر وحيد أن زواجه من سهام يجرح وفاء جرحا يدنيها من القبر.

كذلك سهام وكمال لا يدريان بهذه الجذوة الكامنة في قلب وحيد و وفاء من عهد الطفولة .

نعم لم يدر لأنه حب شريف بريء لم تخطر الريبة حوله .

أعني أن وحيدا لم يفهم الحب فيما بعد اللاوعي .

أعني أن استثمار هذا الحب لا يتم إلا بالعلاقة الزوجية علاقة تباركها كلمة الله وتزكيها على سنة لا حبة .

تعيش وفاء بعد ذلك في خيبة يائسة من استثمار هذا الحب الذي قضي عليه بالقران الطارىء المستعجل بين وحيد وسهام .

أنتم ـــ أسبل الله علينا وعليكم ستره ـــ لم تجربوا مثل الطفل الكبير عذاب الحب البائس الذي يرجو به المتيمون كفارة لبعض ذنوبهم ، وربنا الكريم لن يجمع بفضله ومنه على عبده المؤمن بين المصيبة والتعذيب ، على أن حكمه العدل وقوله الفصل جل جلاله .

عذاب الحب نحول وشحوب وهموم ، واستخفاف بكل تسلية ، واستعذاب لكل تضحية ، وفرق من كل شيء .

عذاب لا تحصى ظاهراته رمض حياة وفاء المسكينة ، ولا تنس الحرج الذي تقع فيه وفاء بين أنثى جندلت فارس أحلامها ولكنها صاحبة فضل وإحسان ، و بين كمال الذي هو كوالدها أيضا ، و بين وحيد الذي لم يدر بخلده أن زواجه من سهام انتحار لحب النشأة .

و وحيد الآخر يقف في الحرج بين حب قديم أصيل لا خيار له في الانعتاق منه و بين قرينته سهام التي لم يضمر في قلبه أن يخدعها .

وتدور الأحداث مجهولة العلل .

و يبدو كمال خلال هذه الأحداث في منتهى الإنسانية رأفة بوفاء وثناء وحنوا على سهام و وحيد .

وتبدو سهام أيضا في منتهى الإنسانية رغم نوازع الغيرة.

وهكذا وفاء و وحيد وثناء .

مظاهر من المأساة المجهولة العلة ولكن الوضوح والحب والإنسانية والخير تقف بنوايا أبطال المأساة .

يكتشف وحيد في مفاجأة المأساة أن حبه العريق الخالد لوفاء لا تفسير له إلا بالاقتران المشروع استثمارا عاجلا لدفق الحب الذي لا ينضب .

ولكن ما أقسا المثل والمبادىء إذا كانت ستاراً صفيقاً دون استثمار الحب .

هذان القلبان المفعمان بالحب مغموران بالوفاء والرحمة لسهام مما حملهما على قرار صادق بأن يعيشا حبا دون أمل ، وهو أسمى معاني الغزل ، و بذلك غنى وحيد في شجنه (بنادي عليك) .

إن حوار وفاء الطويل لوحيد عن عذاب الحب وضرورة صيانته بالوفاء لسهام ورحمة مشاعرها والتسليم للمقادير والرضى بالحظ كل ذلك يدور في لغة حكيمة محترمة شريفة مؤثرة .

وتدور الأحداث وكل مفاجآتها تجتمع في النهاية لتفسير اللغز المجهول .

وحيد خلق لوفاء ، وهي خلقت له منذ النشأة .

وحيد لم يقصد أن يخدع سهاما ، لأنه كان يحسب أن حبه لوفاء لا يستهلك حب الأ زواج .

سهام تعرف أنها مخدوعة ، ولكن بغير قصد .

سهام تعرف أن وحيدا ذو قلب كبير وإنسانية رحيمة ، ولكن لا يملك هوى القلوب إلا الله .

ومن عرف الهوى رحم القلوبا .

سهام تعرف أن (وفاء) لا تضمر غدرا ولا خداعا ، بل إنها تروض نفسها على التضحية من أجل سهام نفسها .

وكمال وهو إنساني بمعنى الكلمة يدرك سر كل الأحداث المفاجئة والفوادح غير المقصودة والنوايا الطيبة عند أبطال المأساة أو الملهاة .

فيكون سباقا إلى إقناع أخته سهام بأن تضحي بعواطفها لأجل الضعيفة اليتيمة الكريمة التي تمارس التضحية بعواطفها .

ولولا الاستعداد للخير في قلب سهام وعنصرها الطيب قبل أن يلفتها أخوها إلى ذلك لما بادرت إلى التنازل لوفاء عن وحيدها فريد .

ولا غرابة في ذلك فالخلع عقد منحتنا إياه شريعة الله .

و يسدل الستار على وحيد وهو يأسو قلب وفاء في فراش المرض ، و يتجسد الحوار الإنساني العاقل الواقعي المثالي في جو من التفاهم والمكاشفة والتضحية .

و يعود اللحن الخالد يسترد هيمناته .

و يستثمر نداء الحب العريق بظاهرة الاقتران المشروعة المباركة .

إن أبطال المأساة يخرجون من مأساة لم يصنعوها هم بأسباب من الخير والبراءة المعنتة الشاقة .

وإذا أردنا أن نقطع هذه الرحلة في عالم الخيال والظلال لنقرب من الحقيقة خطوتين قلنا :

إن فريدا الأطرش معروف بالطيبة ، ولهذا كان دوره في المأساة صورة صادقة أمينة لخبايا فريد .

إنني أخلع الثناء على أبطال المأساة من فريد الأطرش إلى فاتن حمامة .

وربما قيل لتلميذ ابن حزم: ليس كل واحد من هؤلاء يستحق أن يقال فيه : رضي الله عنه أو عنها .

ولكنني أقول: رضي الله عن المعاني التجريدية التي طبقها هؤلاء فجددت فينا معاني الخير، وإن كنا في رحلة خيالية .

لهذا دعوت إلى استجلاب فيلم لحن الخلود .

ولا يعيب علينا رومانتيكية الأفلام إلا من يجهل التطبيب النفسي للأطفال الكبار.

والفيلم يحفل بأغنيات لفريد الأطرش ليس من بينها أغنيته (اسمع لما أقل لك) بلغة القاف المهموزة على أن هذه الأغنية مثال صحيح لأحداث الفيلم وهي أعظم دلالة من أغرودة بنادي عليك .

° ° °

فيلم عريس بنت الوزير

نحن أمام الشاشة بعد ظهر الأحد الموافق ١١/ ٦/ ١٣٩٦ هـ أمام فيلم (عريس بنت الوزير) بطولة فؤاد المهندس الممثل المرح صاحب (كلمتين و بس) .

يؤسفني جداً أن يخدم فنه و يضحي في تسلية الجمهور بتعريض أم أحمد إلى ديوثة لا مسوغ لها إلا أن الفيلم رحلة خيالية ، ولكن تسجيله في الاستديو متعة واقعية .

إن حياة هؤلاء الفنانين لاهية جداً ، وربما استثنينا فريد شوقي المصارع الوحش فهو ذو غيرة فذة في هذا الوسط المتهتك .

الفيلم بمنتهى القذارة ، مزعج للأعصاب يروع المبادىء والقيم .

تدور القصة حول زواج البطلة من رجلين اثنين ،وهذا ما لم نسمع به في الواقع إلا ما أشاعته الصحف منذ أربع سنوات من زواج المطربة علية التونسية من اثنين .

البطلة حائرة بين الوحشين في مغامرات معهما وكل واحد منهما يمثل دور عنتر في الدفاع عن عبلته وفؤاد المهندس وسيط بينهما .

وتنتهي المأساة باختيار زوج ثالث هو فؤاد المهندس ، وهو الزوج الأول والآخر.

الفيلم بعيد عن الواقع جداً ، ورغم بعده عن الواقع فالخيال فيه أيضا ساذج ، وهو أشبه بالمسرحية الفكاهية أو هو مسرحية فكاهية ، وهذا طبيعة عمل المهندس وشو يكار.

الوقفات الفكاهية التي يؤديها المهندس مرحة وممتعة ، والفيلم يهدف إلى هدف سياسي وقح ، يصور سذاجة الباشوات ودناءتهم وجبنهم وتغفيلهم ودناءة الأتباع .

والبطلة بنت باشا ، والواقع أن هذا الفيلم فشل فشلا ذريعا في تحقيق هدفه .

أعني تصوير الحياة الباشوية بالوجه الكالح ، لأن المبالغة والتكلف لا تدنو بالمشاهد ولو إلى ظلال الحقيقة .

بل إن في هذه المبالغة ما يعني أنهم لا يجدون صورة صادقة في تجربتهم عن مساوىء الباشوات .

وهو الأمر الذي بالغت الثورة في تجسيده وتجنيد الفن والأدب والدعاية لخدمته ، لتظهر المأساة في

إنني أخلع الثناء على أبطال المأساة من فريد الأطرش إلى فاتن حمامة.

وربما قيل لتلميذ ابن حزم: ليس كل واحد من هؤلاء يستحق أن يقال فيه: رضي الله عنه أو عنها.

ولكنني أقول: رضي الله عن المعاني التجريدية التي طبقها هؤلاء فجددت فينا معاني الخير، وإن كنا في رحلة خيالية.

لهذا دعوت إلى استجلاب فيلم لحن الخلود.

ولا يعيب علينا رومانتيكية الأفلام إلا من يجهل التطبيب النفسي للأطفال الكبار.

والفيلم يحفل بأغنيات لفريد الأطرش ليس من بينها أغنيته (اسمع لما أقل لك) بلغة القاف المهموزة على أن هذه الأغنية مثال صحيح لأحداث الفيلم وهي أعظم دلالة من أغرودة بنادي عليك.

° ° °

فيلم عريس بنت الوزير

نحن أمام الشاشة بعد ظهر الأحد الموافق ١١/ ٦/ ١٣٩٦ هـ أمام فيلم (عريس بنت الوزير) بطولة فؤاد المهندس الممثل المرح صاحب (كلمتين و بس).

يؤسفني جداً أن يخدم فنه و يضحى في تسلية الجمهور بتعريض أم أحمد إلى ديوثة لا مسوغ لها إلا أن الفيلم رحلة خيالية، ولكن تسجيله في الاستديو متعة واقعية.

إن حياة هؤلاء الفنانين لاهية جداً، وربما استثنينا فريد شوقي المصارع الوحش فهو ذو غيرة فذة في هذا الوسط المتهتك.

الفيلم بمنتهى القذارة، مزعج للأعصاب يروع المبادىء والقيم.

تدور القصة حول زواج البطلة من رجلين اثنين. وهذا ما لم نسمع به في الواقع إلا ما أشاعته الصحف منذ أربع سنوات من زواج المطربة علية التونسية من اثنين.

البطلة حائرة بين الوحشين في مغامرات معهما وكل واحد منهما يمثل دور عنتر في الدفاع عن عبلته وفؤاد المهندس وسيط بينهما.

وتنتهي المأساة باختيار زوج ثالث هو فؤاد المهندس، وهو الزوج الأول والآخر.

الفيلم بعيد عن الواقع جداً، ورغم بعده عن الواقع فالخيال فيه أيضا ساذج، وهو أشبه بالمسرحية الفكاهية أو هو مسرحية فكاهية، وهذا طبيعة عمل المهندس وشو يكار.

الوقفات الفكاهية التي يؤديها المهندس مرحة وممتعة. والفيلم يهدف إلى هدف سياسي وقح، يصور سذاجة الباشوات ودناءتهم وجبنهم وتغفيلهم ودناءة الأتباع.

والبطلة بنت باشا، والواقع أن هذا الفيلم فشل فشلا ذريعا في تحقيق هدفه.

أعني تصوير الحياة الباشوية بالوجه الكالح، لأن المبالغة والتكلف لا تدنو بالمشاهد ولو إلى ظلال الحقيقة.

بل إن في هذه المبالغة ما يعني أنهم لا يجدون صورة صادقة في تجربتهم عن مساوىء الباشوات.

وهو الأمر الذي بالغت الثورة في تجسيده وتجنيد الفن والأدب والدعاية لخدمته، لتظهر المأساة في

النهاية بوجه أقبح إن اعتبرنا هذا الفيلم مسرحية فكاهية فهو تسلية ممتعة لا تجسد مبدأ ولا تخدمه ، أما أن يكون فيلما خالدا ذا عبقرية في الخيال واللغة (الحوار) والعقل والتجربة فلا .

ومساء الاثنين بإذن الله نغادر ظل الكورنيش ومسارح زيزي وزوزو إلى شمس البلاد وعزها .

الشمس التي ألهبت صقعنا شهامة ورجولة .

•••

دموع الحب

نحن في منتصف الليل أمام الشاشة ليلة الجمعة الموافق ٨/ ١/ ١٣٩٦ هـ وفيلم هذه الليلة فيلم تاريخي مؤثر مأسوي ، ولكنه ينطوي على عيب فني في إعداده نصا نتكلم عنه في نهاية هذه الرحلة .

والفيلم بطولة الموسيقار الدكتور محمد عبدالوهاب و(نجاة الكبيرة) نجاة علي ، تم تسجيله في حدود سنة ١٩٣٣ م ، وهو ثاني فيلم سينمائي سجله عبدالوهاب .

تكلم عبدالوهاب عن هذا الفيلم في مذكراته التي أعدها محمد رفعت المحامي(٣٣) .

قال عبدالوهاب : (كنت متأثرا بكتب المنفلوطي و بخاصة رواية مجدولين فاقترحت على (محمد كريم) مخرج الفيلم أن تكون مجدولين هي موضوع فيلمي الثاني .

وقد تبين لنا أن الرواية مترجمة عن الفرنسية ويجب الحصول على إذن من ورثة المؤلف الأصلي ، واستطعنا أن نحصل فعلا على الإذن المطلوب نظير مبلغ بسيط) . اهـ .

وعن نجاة الكبيرة يقول عبدالوهاب : إنهم اختاروا (نجاة علي) لإدخال الديالوج الغنائي في السينما .

والعجيب أن محمد كريم عدو للبدانة فاشترط على نجاة أنه إن زاد وزنها لأي سبب سيخصم منها عشرة جنيهات في نظير كل كيلو جرام .

نص على هذا في العقد فلما سافرنا إلى باريس كما كانت عادتنا لتصوير المناظر الداخلية وتسجيل الصوت كان محمد كريم يفرض على نجاة أن يقتصر طعامها على اللحم المشوي والسلطة والخبز (التوست) .

ورغم هذا فقد كنا نلاحظ أن نجاة يزداد وزنها بمرور الأيام . اهـ . باختصار .

وعن الفيلم عموما يقول عبدالوهاب : ولن أنسى ما حييت الشقاء والعذاب الذي تحملته في تصوير هذا المشهد العاطفي الرقيق ـــ يعني تناجيه في الزورق مع نجاة علي ـــ الذي كان المتفرج يراه

---

(٣٣) ص ١٨٤ ـــ ١٨٨ .

النهاية بوجه أقبح إن اعتبرنا هذا الفيلم مسرحية فكاهية فهو تسلية ممتعة لا تجسد مبدأ ولا تخدمه ، أما أن يكون فيلما خالدا ذا عبقرية في الخيال واللغة (الحوار) والعقل والتجربة فلا .

ومساء الاثنين بإذن الله نغادر ظل الكورنيش ومسارح زيزي وزوزو وإلى شمس البلاد وعزها .

الشمس التي ألهبت صقعنا شهامة ورجولة .

***

دموع الحب

نحن في منتصف الليل أمام الشاشة ليلة الجمعة الموافق ٨/ ١/ ١٣٩٦ هـ وفيلم هذه الليلة فيلم تاريخي مؤثر مأسوي ، ولكنه ينطوي على عيب فني في إعداده نصا نتكلم عنه في نهاية هذه الرحلة .

والفيلم بطولة الموسيقار الدكتور محمد عبدالوهاب و(نجاة الكبيرة) نجاة علي ، تم تسجيله في حدود سنة ١٩٣٣ م ، وهو ثاني فيلم سينمائي سجله عبدالوهاب .

تكلم عبدالوهاب عن هذا الفيلم في مذكراته التي أعدها محمد رفعت المحامي(٣٣) .

قال عبدالوهاب : (كنت متأثرا بكتب المنفلوطي و بخاصة رواية مجدولين فاقترحت على (محمد كريم) مخرج الفيلم أن تكون مجدولين هي موضوع فيلمي الثاني .

وقد تبين لنا أن الرواية مترجمة عن الفرنسية ويجب الحصول على إذن من ورثة المؤلف الأصلي ، واستطعنا أن نحصل فعلا على الإذن المطلوب نظير مبلغ بسيط) . اهـ .

وعن نجاة الكبيرة يقول عبدالوهاب : إنهم اختاروا (نجاة علي) لإدخال الديالوج الغنائي في السينما .

والعجيب أن محمد كريم عدو للبدانة فاشترط على نجاة أنه إن زاد وزنها لأي سبب سيخصم منها عشرة جنيهات في نظير كل كيلو جرام .

نص على هذا في العقد فلما سافرنا إلى باريس كما كانت عادتنا لتصوير المناظر الداخلية وتسجيل الصوت كان محمد كريم يفرض على نجاة أن يقتصر طعامها على اللحم المشوي والسلطة والخبز (التوست) .

ورغم هذا فقد كنا نلاحظ أن نجاة يزداد وزنها بمرور الأيام . اهـ . باختصار .

وعن الفيلم عموما يقول عبدالوهاب : ولن أنسى ما حييت الشقاء والعذاب الذي تحملته في تصوير هذا المشهد العاطفي الرقيق ــ يعني تناجيه في الزورق مع نجاة علي ــ الذي كان المتفرج يراه

---

(٣٣) ص ١٨٤ ــ ١٨٨ .

ويحسدني بغير شك على النعيم والهناء الذي أستمتع به.

قال: كانت نهاية قصة الفيلم حزينة مفجعة فقد كان ينتهي وأنا أغني على قبر حبيبتي: (أيها الراقدون تحت التراب) وحدث أن بعض المتفرجات أغمى عليهن.

•••

ظلموني الناس

(ظلموني الناس) فيلم أخرجه حسن الإمام، منذ عشرين سنة ونيف، تقاسم بطولته:

(ف. ح) و(ش) و(كمال الشناوي) و(شكوكو) أما قصته بايجاز فكما يلي:

طاهر أفندي عنده بنتان هما:

نعمات (ف. ح) وزينب (ش).

وعهدي بشيخ فلاسفة الغرب (ديكارت) يبدأ من (المتناهي) ليصل إلى (اللامتناهي) في صياغة (الكوجيتو) المشهورة، وعذره أنه لم يجد (كمالا لا متناهيا) في هذه الحادثات.

وقوله حق، لأن الكون أحداث وما رأينا في هذا الكون قط كمالا (لا متناهيا) وإنما هي مظاهر من الكمال، وقد أخبرنا ربنا سبحانه عن خلقه: أن (كل شيء عنده بمقدار) وأنه (يزيد في الخلق ما يشاء) وما رأيت أعلى قدر نسبي من (كمال الجمال) توفر في أشخاص الكون كما توفر في هاتين الفتاتين اليتيمتين من جهة أمهما.

وليس هذا الجمال الطبيعي غير المجلوب من المواصفات التي تشكلها ريشة فنان (رسام) يزعم بعض فلاسفة الجمال أنه يأخذ ظلال الطبيعة ويحولها إلى كمال، وهؤلاء هم أصحاب النظرية الموضوعية، وهؤلاء المغبونون الخاسرون يرون المثل الأعلى للجمال في ريشة الفنان الاكلكتيه (التلفيقية) لأنهم يرون فيها تحويرا للطبيعة لتقرب من نظرية (المثل الأفلاطونية) ولهذا رأوا في ريشة الرسام المستولي على فنه ظلالا للمثال.

قلت: ليس جمال هاتين الفتاتين من ذلك النوع، لأن هذا الجمال يطرب العقل فيستجيب بإطلاق أحكام عن عظمة ذلك الجمال وعبقريته، ولكنه لا يحدث قشعريرة في الجسد الصاخب فضلا عن الجسد الهادىء كتلك القشعريرة التي حدثنا عنها (المهندس) في (بحيرة كومو).

وليس جمال هاتين الفتاتين من الجمال الذاتي المجرد المطلق، فأصحاب النظرية الذاتية يفسرون الماء بعد الجهد بالماء.

---

(٣٤) نشر بجريدة الجزيرة السعودية عدد ١٤٣٥ في (١ مارس عام ١٩٧٦م).

ويحسدني بغير شك على النعيم والهناء الذي أستمتع به .

قال : كانت نهاية قصة الفيلم حزينة مفجعة فقد كان ينتهي وأنا أغني على قبر حبيبتي : (أيها الراقدون تحت التراب) وحدث أن بعض المتفرجات أغمى عليهن .

•••

ظلموني الناس

(ظلموني الناس) فيلم أخرجه حسن الإمام ، منذ عشرين سنة ونيف ، تقاسم بطولته : (ف . ح) و (ش) و (كمال الشناوي) و (شكوكو) أما قصته بإيجاز فكما يلي :

طاهر أفندي عنده بنتان هما :

نعمات (ف . ح) وزينب (ش) .

وعهدي بشيخ فلاسفة الغرب (ديكارت) يبدأ من (المتناهي) ليصل إلى (اللامتناهي) في صياغة (الكوجيتو) المشهورة ، وعذره أنه لم يجد (كمالا لا متناهيا) في هذه الحادثات .

وقوله حق ، لأن الكون أحداث وما رأينا في هذا الكون قط كمالا (لا متناهيا) وإنما هي مظاهر من الكمال ، وقد أخبرنا ربنا سبحانه عن خلقه : أن (كل شيء عنده بمقدار) وأنه (يزيد في الخلق ما يشاء) وما رأيت أعلى قدر نسبي من (كمال الجمال) توفر في أشخاص الكون كما توفر في هاتين الفتاتين اليتيمتين من جهة أمهما .

وليس هذا الجمال الطبيعي غير المجلوب من المواصفات التي تشكلها ريشة فنان (رسام) يزعم بعض فلاسفة الجمال أنه يأخذ ظلال الطبيعة ويحولها إلى كمال ، وهؤلاء هم أصحاب النظرية الموضوعية ، وهؤلاء المغبونون الخاسرون يرون المثل الأعلى للجمال في ريشة الفنان الاكلكتيه (التلفيقية) لأنهم يرون فيها تحويرا للطبيعة لتقرب من نظرية (المثل الأفلاطونية) ولهذا رأوا في ريشة الرسام المستولي على فنه ظلالا للمثال .

قلت : ليس جمال هاتين الفتاتين من ذلك النوع ، لأن هذا الجمال يطرب العقل فيستجيب بإطلاق أحكام عن عظمة ذلك الجمال وعبقريته ، ولكنه لا يحدث قشعريرة في الجسد الصاخب فضلا عن الجسد الهادىء كتلك القشعريرة التي حدثنا عنها (المهندس) في (بحيرة كومو) .

وليس جمال هاتين الفتاتين من الجمال الذاتي المجرد المطلق ، فأصحاب النظرية الذاتية يفسرون الماء بعد الجهد بالماء .

---

(٣٤) نشر بجريدة الجزيرة السعودية عدد ١٤٣٥ في (١ مارس عام ١٩٧٦م) .

تقول لمتيهم:

لماذا تحب؟

فيقول: لأني أحب.

هؤلاء رضي الله عن صلحائهم ومتعففهم يحتكمون إلى قلوبهم وهي كراسي انفعالاتهم و يعتبرون أية مواصفات (استاطيقية) من باب الدعوى المعراة من البرهان.

فإن قلت: هاتوا برهانكم: قالوا: ها هو عذاب قلوبنا أكبر برهان.

وقد تجلى هذا البرهان في نظرات سارحة وعبرات نازحة وتنهدات جارحة، وحمرة تشتعل في الوجنتين ومنطق يختال على الشفتين وهذا النوع من الجمال دائما وأبدا واحد لأن العلاقة واحدة، أي لأنها صلة قلبين لا أكثر، ونظرية المواصفات الموضوعية تعتبر هذا الجمال وهميا، لأن الذوق عادي متخلف غير مستفيد من خبرات الاستاطيقا.

كلا، فليس جمال (بنتي طاهر) من هذين النوعين وربما قلت:

هذا النفي انشقاق عن الإجماع، ومفارقة الإجماع شذوذ، وعذر هذا المستشكل: أن علماء الجمال أجمعوا على أنه لا وجود لجمال غير موضوعي أو ذاتي.

قال أبوعبدالرحمن: إن ضاع هذا الإجماع فهو إجماع غير معصوم، ذلك أن (طاهر أفندي) خلف لنا نوعا ثالثا من الجمال هو الجمال الموضوعي الذاتي في آن واحد.

أما أنه ذاتي فلأن القلوب كلها ــ لا تحاش منها شيئا تلثمه لثما بتلابيبها وسو يدائها ونبضاتها.

وأما أنه موضوعي فلأن العقول كلها ــ لا تحاش منها شيئا ستستمد منها براهينها وشواهدها لأعظم ما شاهد الحس البشري من تجليات (الكمال في الجمال).

ولقد رأيت (ف. ح) منذ ثلاثة أيام فقط يتحدث في مؤتمر المثقفين أي بعد عشرين ونيفا من قصة (طاهر أفندي) فبكيت بكاء فتت قلبي.

أين ذلك الفردوس المفقود والجوهر السليب؟

آه، واضيعة الشباب لا ترى إلا سحنات تخبر عن مجد عريق، تخونه الدهر وهل في الكون أعظم مجدا من مجد سحنات كانت (لاحظت كلمة كانت) تستعبد القلوب؟

وهل ثمة خطب أفدح من تمرد القلوب وانشقاقها بعد تميع الصبا ونضوب الرواء وانحلال الطيوب؟

وهكذا تماما رأيت (ش) منذ ثلاثة أيام و بعد عشرين سنة وهو يتنهد بمقطوعة (الوداع) متعللا بأصداء الماضي أهش من (أعواد الخروع).

يا إلاهي إن قلوبنا ضعيفة لا تطيق أن ترى غيوما داكنة كانت فجرا باسما في مقلتيا، ولا تطيق

أن ترى عزيز قوم ذل فتمسك بخيط العنكبوت.

كان طاهر أفندي رجلا فقيرا معدما، وكان موظفا بإحدى الشركات (أمين خزنة) وكان في منتهى الصلاح والعفاف والأمانة والتقوى والورع والنزاهة والرجولة والشهامة، وعلم بنتيه هذه المثل الرائعة العالية، وكانتا بين (أربعة جدران) لا يعرفن شيئا من أوشاب العصر الحديث.

وتقدم لخطبة زينب أحد الباشوات الأثرياء، يريدها لابنه المحروس (شكوكو) وفي ليلة الزفاف أبدى الباشا مخايرة في الزواج لأنه علم أن (طاهر أفندي) فقير معدم (على الحديدة) وما أن علم (طاهر) بهذه المخايرة حتى طردهم أخس طردة مستلهما في ذلك مثله العليا.

ولاحظ مدير الشركة حزن طاهر، وحرصه على تكوين ماليته، فعرض عليه طريقا للثراء العاجل وهو (عملية تزوير) يشتركان فيها، ولكن طاهراً رفض ذلك بحماس منقطع النظير لأن الرجل على الخلق الذي وصفت.

وعندما فتح طاهر خزينة الشركة افتقد منها ثلاثة آلاف جنيه وشاء الله أن تحيط به ظروف وملابسات معينة صارت أدلة قوية على أنه هو الذي اختلس المبلغ وضعفت أمام المحكمة جميع البراهين التي قدمها المحامون عنه من كونه أمينا مدى عمره وأنه لا يزال معدما، و بقي طاهر في الزنزانة، و بقي المروجون يبالغون في الجريمة في مجالسهم: طاهر لطش ثلاثة آلاف جنيه، طاهر سرق عشرة آلاف جنيه، طاهر اختلس ثلاثين ألف جنيه، وضاقت سبل الحياة في وجه البنتين طلبا للقمة العيش.

وتخلى عنهما عمهما وخالهما، لأن طاهرا شوه سمعتهما، وتبرأ من هذه القرابة، وذهبت نعمات وأختها تلتمسان عملا شريفا فعادتا إلى بيتهما آسفتين حزينتين لأن فرصة العمل مشروطة بشرفهما، وفي لحظة فاجأهما شكوكو لينقذهما بعمل في كازينو النيل لا في المحكمة، وادعى أنه وصي عليهما من قبل أبيهما.

ورفضت الفتاتان هذا المشروع لأنهما ربيتا في حجور العفة، وكانتا تستشهدان بالقرآن والحديث فكان هذا عجبا، عجب أن نأخذ الحكمة بالغربال تقطر غزلا من لسان (ف. ح) و(ش) لا فض الله فاهما، و بعد تشاور اقتنعتا لأن معهما (شكوكو) رجلاً سبعاً عضلا!

فاستقلا عربية شكوكو مصحوبتين بالسلامة لتغنيا للجمهور في كازينو النيل، فغنتا في الكازينو بهذه الأبيات:

يا أيها النـاس اعلمـــوا ... إن كنــتم لا تعلمـــوا

أن الحيـــاة مريـــرة ... والعيـــش منهـــا مظلـــم

وتمسكـــوا بكرامـــة ... وتأدبـــوا وتحشمـــوا

الاستقامـــة جوهـــر ... مـــن كل شـــيء أعظـــم

تقول لمتيهم :

لماذا تحب ؟

فيقول : لأني أحب .

هؤلاء رضي الله عن صلحائهم ومتعففهم يحتكمون إلى قلوبهم وهي كراسي انفعالاتهم و يعتبرون أية مواصفات (استاطيقية) من باب الدعوى المعراة من البرهان .

فإن قلت : هاتوا برهانكم : قالوا : ها هو عذاب قلوبنا أكبر برهان .

وقد تجلى هذا البرهان في نظرات سارحة وعبرات نازحة وتنهدات جارحة ، وحمرة تشتعل في الوجنتين ومنطق يختال على الشفتين وهذا النوع من الجمال دائما وأبدا واحد لأن العلاقة واحدة ، أي لأنها صلة قلبين لا أكثر ، ونظرية المواصفات الموضوعية تعتبر هذا الجمال وهميا ، لأن الذوق عادي متخلف غير مستفيد من خبرات الاستاطيقا .

كلا ، فليس جمال (بنتي طاهر) من هذين النوعين وربما قلت :

هذا النفي انشقاق عن الإجماع ، ومفارقة الإجماع شذوذ ، وعذر هذا المستشكل : أن علماء الجمال أجمعوا على أنه لا وجود لجمال غير موضوعي أو ذاتي .

قال أبوعبدالرحمن : إن ضاع هذا الإجماع فهو إجماع غير معصوم ، ذلك أن (طاهر أفندي) خلف لنا نوعا ثالثا من الجمال هو الجمال الموضوعي الذاتي في آن واحد .

أما أنه ذاتي فلأن القلوب كلها ـــ لا تحاش منها شيئا تلثمه لثما بتلابيبها وسو يدائها ونبضاتها .

وأما أنه موضوعي فلأن العقول كلها ـــ لا تحاش منها شيئا ستستمد منها براهينها وشواهدها لأعظم ما شاهد الحس البشري من تجليات (الكمال في الجمال) .

ولقد رأيت (ف . ح) منذ ثلاثة أيام فقط يتحدث في مؤتمر المثقفين أي بعد عشرين ونيفا من قصة (طاهر أفندي) فبكيت بكاء فتت قلبي .

أين ذلك الفردوس المفقود والجوهر السليب ؟

آه ، واضيعة الشباب لا ترى إلا سحنات تخبر عن مجد عريق ، تخونه الدهر وهل في الكون أعظم مجدا من مجد سحنات كانت (لاحظت كلمة كانت) تستعبد القلوب ؟

وهل ثمة خطب أفدح من تمرد القلوب وانشقاقها بعد تميع الصبا ونضوب الرواء وانحلال الطيوب ؟

وهكذا تماما رأيت (ش) منذ ثلاثة أيام و بعد عشرين سنة وهو يتنهد بمقطوعة (الوداع) متعللا بأصداء الماضي أهش من (أعواد الخروع) .

ياإلاهي إن قلوبنا ضعيفة لا تطيق أن ترى غيوما داكنة كانت فجرا باسما في مقلتيا ، ولا تطيق

أن ترى عزيز قوم ذل فتمسك بخيط العنكبوت .

كان طاهر أفندي رجلا فقيرا معدما ، وكان موظفا بإحدى الشركات (أمين خزنة) وكان في منتهى الصلاح والعفاف والأمانة والتقوى والورع والنزاهة والرجولة والشهامة . وعلم بنتيه هذه المثل الرائعة العالية ، وكانتا بين (أربعة جدران) لا يعرفن شيئا من أوشاب العصر الحديث .

وتقدم لخطبة زينب أحد الباشوات الأثرياء ، يريدها لابنه المحروس (شكوكو) وفي ليلة الزفاف أبدى الباشا مخايرة في الزواج لأنه علم أن (طاهر أفندي) فقير معدم (على الحديدة) وما أن علم (طاهر) بهذه المخايرة حتى طردهم أخس طردة مستلهما في ذلك مثله العليا .

ولاحظ مدير الشركة حزن طاهر ، وحرصه على تكوين ماليته ، فعرض عليه طريقا للثراء العاجل وهو (عملية تزوير) يشتركان فيها ، ولكن طاهراً رفض ذلك بحماس منقطع النظير لأن الرجل على الخلق الذي وصفت .

وعندما فتح طاهر خزينة الشركة افتقد منها ثلاثة آلاف جنيه وشاء الله أن تحيط به ظروف وملابسات معينة صارت أدلة قوية على أنه هو الذي اختلس المبلغ وضعفت أمام المحكمة جميع البراهين التي قدمها المحامون عنه من كونه أمينا مدى عمره وأنه لا يزال معدما ، و بقي طاهر في الزنزانة ، و بقي المروجون يبالغون في الجريمة في مجالسهم : طاهر لطش ثلاثة آلاف جنيه . طاهر سرق عشرة آلاف جنيه ، طاهر اختلس ثلاثين ألف جنيه . وضاقت سبل الحياة في وجه البنتين طلبا للقمة العيش .

وتخلى عنهما عمهما وخالهما ، لأن طاهرا شوه سمعتهما ، وتبرأ من هذه القرابة . وذهبت نعمات وأختها تلتمسان عملا شريفا فعادتا إلى بيتهما آسفتين حزينتين لأن فرصة العمل مشروطة بشرفهما ، وفي لحظة فاجأهما شكوكو لينقذهما بعمل في كازينو النيل لا في المحكمة ، وادعى أنه وصي عليهما من قبل أبيهما .

ورفضت الفتاتان هذا المشروع لأنهما ربيتا في حجور العفة ، وكانتا تستشهدان بالقرآن والحديث فكان هذا عجبا ، عجب أن نأخذ الحكمة بالغربال تقطر غزلا من لسان (ف . ح) و(ش) لا فض الله فاهما ، و بعد تشاور اقتنعتا لأن معهما (شكوكو) رجلاً سبعاً عضلا !

فاستقلا عربية شكوكو مصحوبتين بالسلامة لتغنيا للجمهور في كازينو النيل ، فغنتا في الكازينو بهذه الأبيات :

يا أيها النـــاس اعلمـــوا ... إن كنـــتم لا تعلمـــوا

أن الحيـــاة مريـــرة ... والعيـــش منهـــا مظلـــم

وتمسكـــوا بكرامـــة ... وتأدبـــوا وتحشمـــوا

الاستقامـــة جوهـــر ... مـــن كل شـــيء أعظـــم

أما الذين استهتـــــــروا　　فلهـم عـذاب جهـــــنم

وغضب مدير الكازينو من هذا الغناء الوعظي، خوفا من تفرق الزبائن، وليس الكازينو منبرا لمثل (وتأدبوا وتحشموا) وإنما الكازينو منبر للغناء الفرايحي.

ومن ثم انهمكت الفتاتان في الرقص والدبكة والغناء بمثل هذا اللون:

فوق جبـالك يا لبنـــــان　　وصبايـا مثـل الغـــــزلان
تمشـي وتلجـلج ع الميـــــه　　يـا غـزيـــل ... إلـــخ
حبيـبي وعيـــونه ســـود　　أمـا الكحـل ربانـــــي

و يهز شكوكو طربوشه بمثل هذا الزجل:

حـــب الحلـــو ين سنة خمســين　　زي الكبريـت لمـا يولـــع

وتقع الفتاتان في المشاهد الغرامية ولكنه غرام عفيف، لأن ما دون العسيلة عفاف في عرف الأفلام.

وتظهر براءة طاهر أفندي، و يتضح أن الذي سرق المبلغ أحد أبناء الباشوات، و يصدم طاهر عندما يجد بنتيه ترقصان وتغنيان، و يقنع عندما أقسمتا وأقسم (شكوكو) أنهما لا تزالان عفيفتين و يلتصق الناس بطاهر يتقدمون لخطبة بنتيه بأغلى ثمن و يسبقونه إلى البيت بالأثاث والملابس، غير مطالبيه يدا بيد، لأنه أصبح ثريا لأجل ثلاثين ألف جنيه سرقها، وكان عقابه بضعة أشهر في السجن، و يقف خطيبا فيهم يؤنبهم و يشرح لهم حقيقة الموضوع فيأخذون في التفرق عنه و يستردون متاعهم لأنهم عرفوا أنه لا يزال فقيرا.

وفي خلال ذلك يصل (الباشا) الذي سرق ابنه المبلغ و يعتذر من طاهر أمامهم و يناوله عشرة آلاف جنيه بشيك مهرا لابنته، فيعود الرفاق إلى الولاء من جديد.

إن روعة هذا الفيلم ــ كغيرة من عشرات الأفلام ــ في مشاهده وحواره. أما قصة الفيلم وموضوعه فعادي جداً، لا أثر فيه للخيال، ولقد انتقدت رواية غربية بمثل هذا النقد.

ولا أزال أذكر صديقا ــ أظنه الحبيب ــ انتقدني شفهيا بمقر مجلة اليمامة، بأنني لا أفهم الغرض من الرواية.

قال أبوعبدالرحمن: منذ التحقت منذ ثمان سنوات بمراقبة الأعمال الفنية بالتلفاز السعودي حرصت على متابعة الأفلام فرأيتها لا تخلو من ثلاثة أمور لا رابع لها.

١ ــ أفلام تافهة في فكرتها، عقيمة في موضوعها، ولكن الروعة في المشاهد والأحداث الجزئية، وهذا هو الأغلب كالفيلم الذي نتحدث عنه، والعيب في هذا: أن روعة العمل منسوب

للمخرج وممثلي الأدوار، أما المؤلف فلم يورد سوى فكرة عادية قابلة للتحوير لكل تجربة.

٢ ــ أفلام مغرقة في الخيال من ناحية الموضوع والفكرة، وهو إغراق لا يستعصي على متوسطي الذكاء، كما أنه خيالي وساذج في آن واحد من ناحية مشاهده وأحداثه الجزئية، وشر أنموذج لذلك (شهداء الغرام) بطولة (ل . م) ولولا ما فيه من وصلات غنائية كان في منتهى التفاهة.

٣ ــ أفلام مشاهدها ممتعة وموضوعاتها لا تخلو من موضوع دسم قريب من الواقع. وخير أنموذج لذلك فيلم (لحن الخلود) والفيلم المأخوذ من عبرات المنفلوطي الذي اقتسم بطولته محمد عبدالوهاب ونجاة علي.

وإنما يكتمل العمل الفني للأفلام إذا لم نستغن بعبقرية المخرج والممثل عن عبقرية المؤلف، وإذا لم نستغن بالمشاهد الممتعة عن الموضوع والهدف المكتملين عقلا وخيالا.

* * *

فيلم ارحم حبي

فيلمنا هذه الحلقة فيلم ليلة الأحد الموافق ١٠/ ١١/ ١٣٩٦هـ بطولة شادية ــ مريم فخر الدين ــ عماد حمدي ــ كمال الشناوي .

وهو بعد تطليق عماد حمدي لزوجته شادية أي بعد فيلم (شاطىء الذكريات) ولولا ذلك لأشفقت على عماد كيف يرضى لزوجته بهذا الدور المؤلم .

الفيلم قذر لا يصلح لوسط كوسطنا لم يعرف الهزائم الخلقية بعد .

إنما يصلح ــ ليعتبر به ــ من مارسوا الهزائم .

قصة الفيلم أن شادية ومريم أختان تعلق بهما كثير من الرجال ، وكانت شادية تمثل دور الهاملة الصبية المتهتكة المتشهية ، وعكسها مريم تمثل دور الشابة النزيهة العاقلة .

لا يعيبها إلا تضحيتها بالتستير على الخيانة حرصا على مستقبل أختها وزوج أختها وطفلهما .

كانت مريم تحب عماداً إلا أن عماداً لا ينتبه لذلك ، وقد غامرت أختها شادية فاختطفت منها عمادا وتم الزواج .

عماد يمثل دور الطبيب النزيه الإنساني المكافح وشادية تلعب على الحبلين وتغطي عنها أختها وتتحمل التهمة .

وتبقى متهمة إلى أن ماتت شادية وتزوجها عماد إذ اكتشف الحقيقة .

والواقع أن مفاجآت الفيلم ممتعة وجذابة ، ومن عجائب ما يقع بالندرة في حياة الناس .

غنت فيه شادية أغنيتين إحداهما (حبيبي أهوه) و بدت شادية ممثلة بارعة تجيد دورها بلا تكلف .

وفي الفيلم عبرة : عبرة الزواج العاجل من أول نظرة .

ولكن الناحية اللاأخلاقية فيه أكثر ، ولهذا قلت : إنه لا يصلح لأناس لم يعرفوا الهزائم أسبل الله على بلادنا و بلاد المسلمين ستر العافية .

٭٭٭

بين العبقرية والجنون

إمام المنطق الحديث فرنسيس بيكون (١٥٦١ ــ ١٦٢٦م) صاحب كتاب (تقدم العلم) : يردد من الذاكرة ما ورد في كل كتاب من كتبه كلمة كلمة من الذاكرة !

كان رئيس غرفة التعذيب في البلاط الملكي ، وكان مرتشيا ، وكان مرافعا فذا في سبيل إعدام صديقه (الايرأوف أيسكيس) لقاء مبلغ من المال !

أبو الفلسفة الحديثة رينيه ديكارت (١٥٩٦ ــ ١٦٥٠م) إمام في التأمل والنظر مجدد في الفلسفة عامل جاد ، لا يقصر في أداء فروض دينه المسيحي : كان غير نظيف العرض ، يغامر ويجاهر !

عبقري الأدباء والكتاب فولتير (١٦٩٤ ــ ١٧٧٨م) : كان لا يبدأ الكتابة إلا عندما يضع أمامه مجموعة من أقلام الرصاص لا تقل عن اثني عشر قلما ، و بعد أن ينتهي من الكتابة يكسرها و يلفها بالورقة التي كان يكتب عليها و يضعها تحت وسادته عندما ينام !

إمام الرومانسية ، وفتيل الثورة الفرنسية جان جاك روسو (١٧١٢ ــ ١٧٧٨م) :

كان يخشى البرق والرعد ، لأنه يظن أن كل شيء في الوجود منافس له ، وكان لا يأكل إلا الطعام الذي يجهزه بنفسه !

وكانت ليلاه التي جن بها بادلته الحب ووجهت أدبه (دواورين) فإذا به يتزوج خادمة أمية تدعى تيريز لوفاسور !

وإذا به يدخل أولاده الخمسة بملجأ اللقطاء !

محرر الأمريكيين جورج واشنطن (١٧٣٢ ــ ١٧٧٩م) الجنرال السياسي القدير : كان يرتبك أمام الغرباء لشدة خجله ، ولخجله الشديد كان شديد الكبرياء .

أحد الدهاة السياسيين ، تاليران صديق نابليون ووزير خارجيته كان قسيساً ، داهية حليما سريع البديهة ذا أخلاق فاضلة في أمور كثيرة ، ومع هذا كان مرتشيا ، وتزوج رغم أنه قسيس ، وكان زواجه من عاهرة وهو يعلم ، وقد دبر المؤامرات ضد صديقه نابليون وكان كأبي براقش يتكيف مع الأوضاع !

أعظم عبقرية عسكرية نابليون بونابارت (١٧٦٩ ــ ١٨٢١) : لم يكن يشرع في رسم أية خطة

فيلم أرحم حبي

فيلمنا هذه الحلقة فيلم ليلة الأحد الموافق ١٠/ ١١/ ١٣٩٦هـ بطولة شادية ــ مريم فخر الدين ــ عماد حمدي ــ كمال الشناوي.

وهو بعد تطليق عماد حمدي لزوجته شادية أي بعد فيلم (شاطىء الذكريات) ولولا ذلك لأشفقت على عماد كيف يرضى لزوجته بهذا الدور المؤلم.

الفيلم قذر لا يصلح لوسط كوسطنا لم يعرف الهزائم الخلقية بعد.

إنما يصلح ــ ليعتبر به ــ من مارسوا الهزائم.

قصة الفيلم أن شادية ومريم أختان تعلق بهما كثير من الرجال، وكانت شادية تمثل دور الهاملة الصبية المتهتكة المتشهية، وعكسها مريم تمثل دور الشابة النزيهة العاقلة.

لا يعيبها إلا تضحيتها بالتستير على الخيانة حرصا على مستقبل أختها وزوج أختها وطفلهما.

كانت مريم تحب عماداً إلا أن عماداً لا ينتبه لذلك، وقد غامرت أختها شادية فاختطفت منها عمادا وتم الزواج.

عماد يمثل دور الطبيب النزيه الإنساني المكافح وشادية تلعب على الحبلين وتغطي عنها أختها وتتحمل التهمة.

وتبقى متهمة إلى أن ماتت شادية وتزوجها عماد إذ اكتشف الحقيقة.

والواقع أن مفاجآت الفيلم ممتعة وجذابة، ومن عجائب ما يقع بالندرة في حياة الناس.

غنت فيه شادية أغنيتين إحداهما (حبيبي أهوه) و بدت شادية ممثلة بارعة تجيد دورها بلا تكلف.

وفي الفيلم عبرة: عبرة الزواج العاجل من أول نظرة.

ولكن الناحية اللاأخلاقية فيه أكثر، ولهذا قلت: إنه لا يصلح لأناس لم يعرفوا الهزائم،أسبل الله على بلادنا و بلاد المسلمين ستر العافية.

٭٭٭

بين العبقرية والجنون

إمام المنطق الحديث فرنسيس بيكون (١٥٦١ ــ ١٦٢٦م) صاحب كتاب (تقدم العلم): يردد من الذاكرة ما ورد في كل كتاب من كتبه كلمة كلمة من الذاكرة!

كان رئيس غرفة التعذيب في البلاط الملكي، وكان مرتشيا، وكان مرافعا فذا في سبيل إعدام صديقه (الايرأوف أيسكيس) لقاء مبلغ من المال!

أبو الفلسفة الحديثة رينيه ديكارت (١٥٩٦ ــ ١٦٥٠م) إمام في التأمل والنظر مجدد في الفلسفة عامل جاد، لا يقصر في أداء فروض دينه المسيحي: كان غير نظيف العرض، يغامر ويجاهر!

عبقري الأدباء والكتاب فولتير (١٦٩٤ ــ ١٧٧٨م): كان لا يبدأ الكتابة إلا عندما يضع أمامه مجموعة من أقلام الرصاص لا تقل عن اثني عشر قلما، و بعد أن ينتهي من الكتابة يكسرها و يلفها بالورقة التي كان يكتب عليها و يضعها تحت وسادته عندما ينام!

إمام الرومانسية، وفتيل الثورة الفرنسية جان جاك روسو (١٧١٢ ــ ١٧٧٨م):

كان يخشى البرق والرعد، لأنه يظن أن كل شيء في الوجود منافس له، وكان لا يأكل إلا الطعام الذي يجهزه بنفسه!

وكانت ليلاه التي جن بها بادلته الحب ووجهت أدبه (دواورين) فإذا به يتزوج خادمة أمية تدعى تيريز لوفاسور!

وإذا به يدخل أولاده الخمسة بملجأ اللقطاء!

محرر الأمريكيين جورج واشنطن (١٧٣٢ ــ ١٧٧٩م) الجنرال السياسي القدير: كان يرتبك أمام الغرباء لشدة خجله، ولخجله الشديد كان شديد الكبرياء.

أحد الدهاة السياسيين، تاليران صديق نابليون ووزير خارجيته كان قسيساً، داهية حليما سريع البديهة ذا أخلاق فاضلة في أمور كثيرة، ومع هذا كان مرتشيا، وتزوج رغم أنه قسيس، وكان زواجه من عاهرة وهو يعلم، وقد دبر المؤامرات ضد صديقه نابليون وكان كأبي براقش يتكيف مع الأوضاع!

أعظم عبقرية عسكرية نابليون بونابارت (١٧٦٩ ــ ١٨٢١): لم يكن يشرع في رسم أية خطة

حربية إلا وهويمتص أقراص السوس!

كان خطه رديئا يظنه الناس خرائط حربية!

أحد مؤسسي الاشتراكية العلمية روبرت أوين (١٧٧١ — ١٨٥٨): تحول من قائد للعمال له صداه واحترامه إلى أسقف لطائفة صغيرة و يعلل برتراند رسل ذلك بأن طموحه أكبر من حجمه وأكثر من عمره.

شاعر الإنجليز بايرون (١٧٧٨ — ١٨٢٤م): كان شعره ظاهرة جنونية مردها إلى عقد ورثها عن سير الأدباء، و يطول بنا عرض هذه العقد.

الشاعر العظيم شيللي (١٧٩٢ — ١٨٢٢م): كانت حياته كلها نوما وقراءة.

كان يأكل و ينسى أنه أكل، يغلبه النعاس في النهار فينام في أي مكان كالطفل.

ذكر صديقه تريلوني أنه ترك شيللي في الساعة العاشرة صباحا وكان واقفا بجوار مدفأة غرفة مكتبة يقرأ، ثم عاد إليه في الساعة السادسة من مساء اليوم نفسه فوجده على حالته ذا شحوب وإعياء.

بلزاك هو نورادي (١٧٩٩ — ١٨٥٠م) الكاتب القاص الفرنسي المشهور: لم يكن أقرباؤه وأصدقاؤه يعرفون له مقرا ثابتا، كان يسكن بيتا ثم يستبدل به آخر بعد أيام أو ساعات.

وكان ضعيف الذاكرة لا يعرف اسم اليوم أو الشهر أو العام الذي هو فيه.

وروت جورج صاند في مذكراتها أنه متغطرس لا يترك الحديث عن نفسه، وكان يسير في الشوارع و يسجل أرقام البيوت ثم يجمع الأرقام فإذا كان المجموع مضاعفات الرقم ٣ سار في طريقه ضاحكا مستبشرا.

و والد بلزاك مكث طريح الفراش عشرين عاما دون داع، ثم قام واستأنف حياته اليومية دون داع.

فيلسوف ألمانيا الشهير شوبنهاور (١٧٨٨ — ١٨٦٠م): كان يحادث نفسه في الطريق بصوت جهوري، وكثيرا ما كان يسجن نفسه في غرفته عدة أشهر.

و وقفت والدته على باب غرفته يومين فلم يأذن لها بالدخول.

الروائي والقاص الشهير الكسندر دوماس (١٨٠٤ — ١٨٧٠): كان زير نساء رغم بدانته ودمامته بلغ أولاده خمس مائة.

كثيرا ما كان ينسى مواعيد طعامه لانهماكه في الكتابة.

يكتب رواياته على ورق أزرق بأقلام خاصة، و يكتب قصائده على ورق أصفر بأقلام خاصة، و يكتب مقالاته الصحفية على الورق الوردي.

كان يكتب على ركبته، لم يستعمل المنضدة قط.

الفيزيائي الأمريكي مخترع آلات الكهرباء وغيرها أديسون (١٨٤٧ — ١٩٣١): فشل في دراسته، وقرر أساتذته بأنه أبله ضعيف العقل، وتكهن الأطباء بجنونه نظرا لشكل رأسه الغريب.

و بعد نبوغه كان ينسى اسمه و ينسى أنه أكل.

المصور الهولندي القدير فان جوخ (١٨٥٣ — ١٨٩٠): قالوا: إن هلوسته من نوع الرقة المفرطة والغضب الشديد.

الكاتب الروسي الروائي الشهير تولستوي: فشل في دراسته وعجز مدرسوه الخصوصيون عن إدخال أي علم في جمجمته الكثيفة ثم نبغ بعد ثلاثين سنة.

كان مترفها في أول حياته وفي آخر حياته ارتدى ثياب الفلاحين الخشنة، وصنع أحذيته بيده.

القاص الإنجليزي الشهير تشارلس ديكنز (١٨٠٣ — ١٨٨٠): كان يغادر منزله وسط الظلام و يتيه في شوارع لندن كالمجنون قاطعا ١٥ ميلا أو ٢٠ ميلا دون مأرب.

وربما دخل بيوت أصدقائه من نوافذها مرتديا ملابس البحارة.

الكاتب الروائي الروسي الشهير (دوستو يفسكي) (١٨٢١ : ١٨٨١م): كان أخرق التصرف في ماله، هرب من روسيا أربعة أعوام لكثرة دائنيه.

وكان يفكر دائما في قطع صلته بمعارفه.

وقد قطع إحدى أذني صديقه بول غونان في نوبة من نوباته.

وقد مات فان جوخ منتحرا.

الفيلسوف الانجليزي هربرت سبنسر (١٨٢٠ — ١٩٠٣م): كان يقضي معظم وقته في الأماني والأخيلة (أحلام اليقظة) وكان يحادث نفسه في الطريق بصوت جهوري.

أحد المخترعين في مسائل الطب العالم باستير (١٨٢١ — ١٨٩٥م): لم يحضر ليلة زفافه. لأنه منكب على أنابيب الاختبار في مختبره.

الفيلسوف الألماني نيتشه (١٨٤٤ — ١٩٠٠م): كان منطويا على نفسه مات مجنونا واستمر جنونه ما يقرب من اثنتي عشرة سنة.

واضع النظرية النسبية الخاصة، اينشتاين (١٩٧٩ — ١٩٥٥م): كان منظم التفكير إلا أنه فوضوي في بيته وشؤون حياته.

كان يصفر و يغني بأعلى صوته في الحمام.

الشاعر الروائي الأيرلندي أوسكار وايلد (١٨٥٤ — ١٩٠٠م): كان ذا شذوذ جنسي. وكان

حر بية إلا وهويمتص أقراص السوس!

كان خطه رديئا يظنه الناس خرائط حر بية!

أحد مؤسسي الاشتراكية العلمية رو برت أو ين (١٧٧١ ـ ١٨٥٨): تحول من قائد للعمال له صداه واحترامه إلى أسقف لطائفة صغيرة و يعلل برتراند رسل ذلك بأن طموحه أكبر من حجمه وأكثر من عمره.

شاعر الإنجليز بايرون (١٧٧٨ ـ ١٨٢٤م): كان شعره ظاهرة جنونية مردها إلى عقد ورثها عن سير الأدباء، و يطول بنا عرض هذه العقد.

الشاعر العظيم شيللي (١٧٩٢ ـ ١٨٢٢م): كانت حياته كلها نوما وقراءة.

كان يأكل و ينسى أنه أكل، يغلبه النعاس في النهار فينام في أي مكان كالطفل.

ذكر صديقه تريلوني أنه ترك شيللي في الساعة العاشرة صباحا وكان واقفا بجوار مدفأة غرفة مكتبة يقرأ، ثم عاد إليه في الساعة السادسة من مساء اليوم نفسه فوجده على حالته ذا شحوب وإعياء.

بلزاك هو نورادي (١٧٩٩ ـ ١٨٥٠م) الكاتب القاص الفرنسي المشهور: لم يكن أقر باؤه وأصدقاؤه يعرفون له مقرا ثابتا، كان يسكن بيتا ثم يستبدل به آخر بعد أيام أو ساعات.

وكان ضعيف الذاكرة لا يعرف اسم اليوم أو الشهر أو العام الذي هو فيه.

وروت جورج صاند في مذكراتها أنه متغطرس لا يترك الحديث عن نفسه، وكان يسير في الشوارع و يسجل أرقام البيوت ثم يجمع الأرقام فإذا كان المجموع مضاعفات الرقم ٣ سار في طريقه ضاحكا مستبشرا.

و والد بلزاك مكث طريح الفراش عشرين عاما دون داع، ثم قام واستأنف حياته اليومية دون داع.

فيلسوف ألمانيا الشهير شو بنهاور (١٧٨٨ ـ ١٨٦٠م): كان يحادث نفسه في الطريق بصوت جهوري، وكثيرا ما كان يسجن نفسه في غرفته عدة أشهر.

و وقفت والدته على باب غرفته يومين فلم يأذن لها بالدخول.

الروائي والقاص الشهير الكسندر دوماس (١٨٠٤ ـ ١٨٧٠): كان زير نساء رغم بدانته ودمامته بلغ أولاده خمس مائة.

كثيرا ما كان ينسى مواعيد طعامه لانهماكه في الكتابة.

يكتب رواياته على ورق أزرق بأقلام خاصة، و يكتب قصائده على ورق أصفر بأقلام خاصة، و يكتب مقالاته الصحفية على الورق الوردي.

كان يكتب على ركبته، لم يستعمل المنضدة قط.

الفيزيائي الأمريكي مخترع آلات الكهرباء وغيرها أديسون (١٨٤٧ ـ ١٩٣١): فشل في دراسته، وقرر أساتذته بأنه أبله ضعيف العقل، وتكهن الأطباء بجنونه نظرا لشكل رأسه الغريب.

و بعد نبوغه كان ينسى اسمه و ينسى أنه أكل.

المصور الهولندي القدير فان جوخ (١٨٥٣ ـ ١٨٩٠): قالوا: إن هلوسته من نوع الرقة المفرطة والغضب الشديد.

الكاتب الروسي الروائي الشهير تولستوي: فشل في دراسته وعجز مدرسوه الخصوصيون عن إدخال أي علم في جمجمته الكثيفة ثم نبغ بعد ثلاثين سنة.

كان مترفها في أول حياته وفي آخر حياته ارتدى ثياب الفلاحين الخشنة، وصنع أحديته بيده.

القاص الإنجليزي الشهير تشارلس ديكنز (١٨٠٣ ـ ١٨٨٠): كان يغادر منزله وسط الظلام و يتيه في شوارع لندن كالمجنون قاطعا ١٥ ميلا أو ٢٠ ميلا دون مأرب.

وربما دخل بيوت أصدقائه من نوافذها مرتديا ملابس البحارة.

الكاتب الروائي الروسي الشهير (دوستو يفسكي) (١٨٢١ : ١٨٨١م): كان أخرق التصرف في ماله، هرب من روسيا أر بعة أعوام لكثرة دائنيه.

وكان يفكر دائما في قطع صلته بمعارفه.

وقد قطع إحدى أذني صديقه بول غونان في نو بة من نو باته.

وقد مات فان جوخ منتحرا.

الفيلسوف الانجليزي هر برت سبنسر (١٨٢٠ ـ ١٩٠٣م): كان يقضي معظم وقته في الأماني والأخيلة (أحلام اليقظة) وكان يحادث نفسه في الطريق بصوت جهوري.

أحد المخترعين في مسائل الطب العالم باستير (١٨٢١ ـ ١٨٩٥م): لم يحضر ليلة زفافه لأنه منكب على أنابيب الاختبار في مختبره.

الفيلسوف الألماني نيتشه (١٨٤٤ ـ ١٩٠٠م): كان منطو يا على نفسه مات مجنونا واستمر جنونه ما يقرب من اثنتي عشرة سنة.

واضع النظرية النسبية الخاصة، اينشتاين (١٩٧٩ ـ ١٩٥٥م): كان منظم التفكير إلا أنه فوضوي في بيته وشؤون حياته.

كان يصفر و يغني بأعلى صوته في الحمام.

الشاعر الروائي الأ يرلندي أوسكار وايلد (١٨٥٤ ـ ١٩٠٠م): كان ذا شذوذ جنسي، وكان

غريب الأطوار.

زعيم إيطاليا موسوليني (١٨٨٣ ــ ١٩٠٥م): كان ساحرا مجنونا يحب الإطراء.

زعيم الألمان هتلر (١٨٧٩ ــ ١٩٤٥م): حلل العقاد عبقريته وجنونه في كتاب خاص.

الروائي الفرنسي والكاتب المسرحي، هنري دي مونترلان: مات منتحرا لا لشيء إلا أن الرواية تقر الانتحار.

الكاتب الروائي، أميل زولا: يزعم أنه إذا اختلى بنفسه ليلاً رأى أضواء غريبة تبرق وتنطق حوله وسمع أصواتا هامسة تدوي في أذنيه.

وكانت تلازمه هواية إحصاء مصابيح الغاز على جوانب الطرق والأبواب المعلقة خلف العربة.

وكان إذا دخل بيتا وقدم رجله اليمنى ناسيا خرج مسرعا وعاد ليقدم اليسرى تشاؤما من اليمنى.

وكان إذا أراد قفل بابه يفتحه و يقفله عدة مرات قبل أن يتركه مقفولا.

الشاعر العظيم جيراردي نرفال: صرف ميراثه وعاش فقيرا معدما، قضى حياته في بوهيمية، و بعد عودته إلى باريس من مصر ولبنان بدأت ظاهرات الجنون في تصرفاته وفي النهاية شنق نفسه.

الأديبة الناقدة الكاتبة البريطانية فرجينا و ولف: في ٢٨ من شهر أذار سنة ١٩٤١م خرجت من بيتها وأغرقت نفسها في نهر بلندن.

قيل: إنها جنت، وقيل إنها نتيجة رؤيا مزعجة.

الروائي العالمي همنغواي: أنفق حياة بوهيمية، وأطلق على نفسه رصاصة قتلته سنة ١٩٦١م.

الشاعر هولدرلن: استخف غوته بشعره وسخر منه، فصدم وجن جنونا عظيما وانتحر وهو مجنون، وتحت وطأة الجنون كتب أعظم أعماله الخالدة.

الرسام الشهير و بلاك: وضع بمستشفى الأمراض العقلية فاعتقد أنه يعيش مع شخصيات تاريخية فقدت في عهد سحيق.

الشاعر الروسي مايا كوفسكي: انتحر في موسكو سنة ١٩٢٠م.

الأديب الياباني القاص ياسوارى كابانا: انتحر لأنه لم ينجز أعماله الأدبية، فهو صاحب أكبر انتاج غير متكامل.

المفكر الفرنسي مونترلان: انتحر متأثرا بنصائح نيتشه.

هذه نماذج لعباقرة مجانين، أو مجانين عباقرة من الغربيين، وقد تركنا آخرين من أمثال جورج صاند وداروِن وشومان و بدلير ولوكريسي وأوجست كونت.

بل قيل: إن المصابين بالانفصام من الكتاب والرسامين الثلثان.

وتركنا عباقرة لم يكونوا مجانين وإنما أدخلوا مستشفيات الأمراض العقلية ظلما وعدوانا.

من أولئك إيزرا باوند روج اليهود أنه مجنون لعدائه لهم، والدكتور علي عبدالسلام المصري أرسل كتابا لرئيس الحكومة مصطفى النحاس وآخر للنقراشي وزير المعارف يطالب الدولة بأن تستفيد منه، فتصرف عليه لينال دراسة عالية وتحمس فأدخلوه مستشفى المجاذيب عشر سنوات وقد نشر بالمصور مذكراته عالم المجانين.

وفي مذكراته نوه بزملاء له في مستشفى المجانين كانوا شعراء ورسامين وأدباء وفلاسفة ومثالين.

وذكر جون جنتر في كتابه (داخل أمريكا اللاتينية) أن حكومة إحدى دول أمريكا الجنوبية انتهزت فرصة إحدى المعارك الانتخابية البرلمانية فاعتقلت زعيم المعارضة هناك بحجة أنه مجنون و بقي في المستشفى بضعة أيام إلا أن حصانته البرلمانية، وجهود أهله وأنصاره أحبطت المؤامرة.

وقد عرفته المنابر خطيبا مفوها.

والدكتور محمود علي النفراوي أحد العرب المخترعين من مصر نشرت مجلة الاثنين مأساة اتهامه بالجنون.

وإليك هذا الأنموذج من عباقرة المجانين في المشرق العربي:

حجي بن موسى الشافعي (توفي سنة ٧٨٢هـ): كان آية في كثرة الاطلاع وصحة النقل، وكان غواصا نقالا عارفا بحل المشكلات صحيح الفهم سريع الإدراك.

قال ابن حجر: كان ساذجا من أحوال الدنيا، لا يعرف صحة عشرة من عشرين، ولا يحسن براية قلم ولا تكوير عمامة.

عبدالواحد بن علي بن برهان أبوالقاسم النحوي (توفي سنة ٤٥٦هـ): كان شرس الأخلاق جداً، لم يلبس سراويل قط، ولا غطى رأسه قط، كما قال ابن كثير.

أبو العباس بن البناء أحمد بن محمد الأزدي العدوي: له تأليفات حسان، ثم استحوذ عليه الشيطان و وسوس له أنه من أصحاب المكاشفة إلى ما يقرب من الوحي.

أحمد بن عبدالله بن هاشم الفقيه الشافعي أبوالعباس الملثم: ادعى أنه رأى الله في المنام، وأنه أسري به إلى السماوات السبع، وصرح بأنه المهدي المنتظر، وادعى النبوة، ثم لطف الوضع قليلا فقال: أنا رسول رسول الله.

أحمد بن إبراهيم الحنبلي نجم الدين المقدسي: انحرف مزاجه فكان يقف في الطرقات و ينشد أشياء مفيدة، و يتكلم بجد وهزل وربما ثاب إليه عقله فعاد إلى طبيعته.

نجم الدين أبو بكر بن محمد بن خلكان: كان يهذي و يصرح بأنه خليفة الزمان، وأنه ستكون

غريب الأطوار.

زعيم إيطاليا موسوليني (١٨٨٣ ــ ١٩٠٥م) : كان ساحرا مجنونا يحب الإطراء.

زعيم الألمان هتلر (١٨٧٩ ــ ١٩٤٥م) : حلل العقاد عبقريته وجنونه في كتاب خاص.

الروائي الفرنسي والكاتب المسرحي، هنري دي مونترلان: مات منتحرا لا لشيء إلا أن الرواية تقر الانتحار.

الكاتب الروائي، أميل زولا: يزعم أنه إذا اختلى بنفسه ليلاً رأى أضواء غريبة تبرق وتنطق حوله وسمع أصواتا هامسة تدوي في أذنيه.

وكانت تلازمه هواية إحصاء مصابيح الغاز على جوانب الطرق والأبواب المعلقة خلف العربة.

وكان إذا دخل بيتا وقدم رجله اليمنى ناسيا خرج مسرعا وعاد ليقدم اليسرى تشاؤما من اليمنى.

وكان إذا أراد قفل بابه يفتحه و يقفله عدة مرات قبل أن يتركه مقفولا.

الشاعر العظيم جيراردي نرفال: صرف ميراثه وعاش فقيرا معدما، قضى حياته في بوهيمية، و بعد عودته إلى باريس من مصر ولبنان بدأت ظاهرات الجنون في تصرفاته وفي النهاية شنق نفسه.

الأديبة الناقدة الكاتبة البريطانية فرجينا و ولف: في ٢٨ من شهر أذار سنة ١٩٤١م خرجت من بيتها وأغرقت نفسها في نهر بلندن.

قيل: إنها جنت، وقيل إنها نتيجة رؤيا مزعجة.

الروائي العالمي همنغواي: أنفق حياة بوهيمية، وأطلق على نفسه رصاصة قتلته سنة ١٩٦١م.

الشاعر هولدرلن: استخف غوته بشعره وسخر منه، فصدم وجن جنونا عظيما وانتحر وهو مجنون، وتحت وطأة الجنون كتب أعظم أعماله الخالدة.

الرسام الشهير و بلاك: وضع بمستشفى الأمراض العقلية فاعتقد أنه يعيش مع شخصيات تاريخية فقدت في عهد سحيق.

الشاعر الروسي مايا كوفسكي: انتحر في موسكو سنة ١٩٢٠م.

الأديب الياباني القاص ياسواري كابانا: انتحر لأنه لم ينجز أعماله الأدبية، فهو صاحب أكبر انتاج غير متكامل.

المفكر الفرنسي مونترلان: انتحر متأثرا بنصائح نيتشه.

هذه نماذج لعباقرة مجانين، أو مجانين عباقرة من الغربيين، وقد تركنا آخرين من أمثال جورج صاند ودارون وشومان و بدلير ولوكريسي وأوجست كونت.

بل قيل: إن المصابين بالانفصام من الكتاب والرسامين الثلثان.

وتركنا عباقرة لم يكونوا مجانين وإنما أدخلوا مستشفيات الأمراض العقلية ظلما وعدوانا.

من أولئك إيزرا باوند روج اليهود أنه مجنون لعدائه لهم. والدكتور علي عبدالسلام المصري أرسل كتابا لرئيس الحكومة مصطفى النحاس وآخر للنقراشي وزير المعارف يطالب الدولة بأن تستفيد منه، فتصرف عليه لينال دراسة عالية وتحمس فأدخلوه مستشفى المجاذيب عشر سنوات وقد نشر بالمصور مذكراته عالم المجانين.

وفي مذكراته نوه بزملاء له في مستشفى المجانين كانوا شعراء ورسامين وأدباء وفلاسفة ومثالين.

وذكر جون جنتر في كتابه (داخل أمريكا اللاتينية) أن حكومة إحدى دول أمريكا الجنوبية انتهزت فرصة إحدى المعارك الانتخابية البرلمانية فاعتقلت زعيم المعارضة هناك بحجة أنه مجنون و بقي في المستشفى بضعة أيام إلا أن حصانته البرلمانية، وجهود أهله وأنصاره أحبطت المؤامرة.

وقد عرفته المنابر خطيبا مفوها.

والدكتور محمود علي النفراوي أحد العرب المخترعين من مصر نشرت مجلة الاثنين مأساة اتهامه بالجنون.

وإليك هذا الأنموذج من عباقرة المجانين في المشرق العربي:

حجي بن موسى الشافعي (توفي سنة ٧٨٢هـ): كان آية في كثرة الاطلاع وصحة النقل، وكان غواصا نقالا عارفا بحل المشكلات صحيح الفهم سريع الإدراك.

قال ابن حجر: كان ساذجا من أحوال الدنيا، لا يعرف صحة عشرة من عشرين، ولا يحسن براية قلم ولا تكوير عمامة.

عبدالواحد بن علي بن برهان أبوالقاسم النحوي (توفي سنة ٤٥٦هـ): كان شرس الأخلاق جداً، لم يلبس سراويل قط، ولا غطى رأسه قط، كما قال ابن كثير.

أبو العباس بن البناء أحمد بن محمد الأزدي العدوي: له تأليفات حسان، ثم استحوذ عليه الشيطان و وسوس له أنه من أصحاب المكاشفة إلى ما يقرب من الوحي.

أحمد بن عبدالله بن هاشم الفقيه الشافعي أبوالعباس الملثم: ادعى أنه رأى الله في المنام، وأنه أسري به إلى السماوات السبع، وصرح بأنه المهدي المنتظر، وادعى النبوة، ثم لطف الوضع قليلا فقال: أنا رسول رسول الله.

أحمد بن إبراهيم الحنبلي نجم الدين المقدسي: انحرف مزاجه فكان يمشي في الطرقات و ينشد أشياء مفيدة، و يتكلم بجد وهزل وربما ثاب إليه عقله فعاد إلى طبيعته.

نجم الدين أبو بكر بن محمد بن خلكان: كان يهذي و يصرخ بأنه خليفة الزمان، وأنه ستكون

أما الذين استهتـــــــروا   فلهـم عـذاب جهـــــنم

وغضب مدير الكازينو من هذا الغناء الوعظي، خوفا من تفرق الزبائن، وليس الكازينو منبرا لمثل (وتأدبوا وتحشموا) وإنما الكازينو منبر للغناء الفرايحي.

ومن ثم انهمكت الفتاتان في الرقص والدبكة والغناء بمثل هذا اللون:

فوق جبـالك يا لبنـــان   وصبايـا مثـل الغـــزلان
تمشـي وتلجـلج ع الميــــه   يـا غزيـــل ... إلـــخ
حبيـبي وعيـــونه ســـود   أمـا الكحـل ربانـــي

و يهز شكوكو طر بوشه بمثل هذا الزجل:

حـب الحلـو ين سنة خمسين   زي الكبريـت لما يولــع

وتقع الفتاتان في المشاهد الغرامية ولكنه غرام عفيف، لأن ما دون العسيلة عفاف في عرف الأفلام.

وتظهر براءة طاهر أفندي، و يتضح أن الذي سرق المبلغ أحد أبناء الباشوات، و يصدم طاهر عندما يجد بنتيه ترقصان وتغنيان، و يقنع عندما أقسمتا وأقسم (شكوكو) أنهما لا تزالان عفيفتين و يلتصق الناس بطاهر يتقدمون لخطبة بنتيه بأغلى ثمن و يسبقونه إلى البيت بالأثاث والملابس، غير مطالبيه يدا بيد، لأنه أصبح ثريا لأجل ثلاثين ألف جنيه سرقها، وكان عقابه بضعة أشهر في السجن، و يقف خطيبا فيهم يؤنبهم و يشرح لهم حقيقة الموضوع فيأخذون في التفرق عنه و يستردون متاعهم لأنهم عرفوا أنه لا يزال فقيرا.

وفي خلال ذلك يصل (الباشا) الذي سرق ابنه المبلغ و يعتذر من طاهر أمامهم و يناوله عشرة آلاف جنيه بشيك مهرا لابنته، فيعود الرفاق إلى الولاء من جديد.

إن روعة هذا الفيلم ــ كغيرة من عشرات الأفلام ــ في مشاهده وحواره، أما قصة الفيلم وموضوعه فعادي جداً، لا أثر فيه للخيال، ولقد انتقدت رواية غربية بمثل هذا النقد.

ولا أزال أذكر صديقا ــ أظنه الحبيب ــ انتقدني شفهيا بمقر مجلة اليمامة، بأنني لا أفهم الغرض من الرواية.

قال أبوعبدالرحمن: منذ التحقت منذ ثمان سنوات بمراقبة الأعمال الفنية بالتلفاز السعودي حرصت على متابعة الأفلام فرأيتها لا تخلو من ثلاثة أمور لا رابع لها.

١ ــ أفلام تافهة في فكرتها، عقيمة في موضوعها، ولكن الروعة في المشاهد والأحداث الجزئية، وهذا هو الأغلب كالفيلم الذي نتحدث عنه، والعيب في هذا: أن روعة العمل منسوب

للمخرج وممثلي الأدوار، أما المؤلف فلم يورد سوى فكرة عادية قابلة للتحوير لكل تجربة.

٢ ــ أفلام مغرقة في الخيال من ناحية الموضوع والفكرة، وهو إغراق لا يستعصي على متوسطي الذكاء، كما أنه خيالي وساذج في آن واحد من ناحية مشاهده وأحداثه الجزئية، وشر أنموذج لذلك (شهداء الغرام) بطولة (ل . م) ولولا ما فيه من وصلات غنائية كان في منتهى التفاهة.

٣ ــ أفلام مشاهدها ممتعة وموضوعاتها لا تخلو من موضوع دسم قريب من الواقع. وخير أنموذج لذلك فيلم (لحن الخلود) والفيلم المأخوذ من عبرات المنفلوطي الذي اقتسم بطولته محمد عبدالوهاب ونجاة علي.

وإنما يكتمل العمل الفني للأفلام إذا لم نستغن بعبقرية المخرج والممثل عن عبقرية المؤلف، وإذا لم نستغن بالمشاهد الممتعة عن الموضوع والهدف المكتملين عقلا وخيالا.

***

له دولة، وأنه يوحى إليه.

أبوعبدالله محمد بن عبدالله الجزيري الظاهري: ارتكب حماقات من جنون الفكر والخيال حتى قتل.

وخيل للعامة أنه يتصور في صورة قط أو كلب.

قال ابن حجر: وكانت العامة ترجم الكلاب والسنانير بسبب ذلك.

عبدالكريم بن علي الشهرزوري زين الدين القوصي: كانت تتطور أحواله في اليوم والليلة تارة يباشر المكوس، وتارة ينقطع في بعض الأرباض في زي الفقراء!

ونحن نعتبر أئمة الذوق الصوفي من عباقرة المجانين كابن عربي وابن سبعين وابن الفارض والتلمساني وأحمد البدوي.

وكذلك أصحاب الفخر المسرف لاسيما غلو أبي الطيب وابن هاني.

وكذلك الذين راضوا سلوكهم بقسوة لم يفرضها عليهم دين، وإنما هي وسوسات الفكر وجنون الخيال كالمعري.

وإذا كنا نجد تقاربا بين الجنون والعبقرية في سلوك بعض الأفراد فإننا نجد هذا التقارب في المدلول اللغوي.

يقول اللغويون كابن منظور وابن سيدة، وابن الأثير: عبقر موضع بالبادية كثير الجن ينسب إليه كل ما يثير العجب في حذقه أو جودته أو قوته.

وإذا كانت ظاهرات الجنون تصرفات شاذة في المجتمع، فإن العبقرية حالة شذوذ أيضا.

فهذا هو لنجورت من علماء النفس يرى أن للذكاء مقياسا لا يصل إليه سوى ستة أشخاص من مليون شخص.

و يرى فرانسيس جولتون: أن العبقرية قدرة إبداعية ذات مستوى عال بشكل غير مألوف كما هو ممارس في المنجزات اليومية المعتادة.

ولندرة الحالتين كانت العبقرية كما يرى سيزار لومبروزو (١٨٣٦ــ ١٩٠٩م) صراعا فيما بين الذات والبيئة كل موضوع يتطرقون إليه يتشعب إلى غير نهاية أمام عقولهم الخصيبة.

قال أفلاطون عن الشاعر: لا يمكن أن يبتكر قبل أن يلهم فيفقد عقله.

ولهذا كان لامرتين لا يفرق بين العبقرية والمرض العقلي، وقال لانج ايكياوم: تزدهر العبقرية بما يلي:

١ــ زيادة المرض لحدة الانفعال وقلة المقاومة وضبط النفس، فيكون مرهف الحساسية لأبسط المثيرات.

٢ــ الشعور بالتعاسة والقصور ومحاولة التعويض، فتزداد دوافعه بما لا يتوفر للأصحاء.

٣ــ بعض أنواع الاضطراب يصحبها نشاط قوي في التخيل.

وكان لنجفيلد يقول: لا تقل فلان كثير الانفعالات لأنه فنان.

ولكن قل: فلان فنان لأنه كثير الانفعالات.

وقال مالوفي كتابه أصوات السكون: لقد كان الجنون في العصور السابقة حالة انحطاط، وكان التعبير الذي يصدر عنه تعبيراً عن عالم غير متناسق، ولكنه أصبح اليوم نوعا من الرؤية وتحريرا للعالم. اهـ.

وليست كل النظرة القديمة كما قال مالرو فهذا أرسطو من القدماء يقول:

إن أغلب أعاظم الرجال يغلب عليهم المزاج السوداوي.

وقد أكد عدد من علماء النفس أن حالة المرض النفسية تعمل على تحرير العبقرية.

إلا أن الجنون المطبق يعطل العبقرية فيتلاشى الفكر المنظم، وإن كان ذلك الجنون من أعراض العبقرية.

نذكر من هذا الصنف الآنسة صفية رفعت خريجة كلية الآداب نالت إجازتها الجامعية بتفوق: كانت طريحة الفراش بمستشفى الأمراض العقلية فتعطلت موهبتها.

وقد نشرت مجلة الجيل الجديد مأساتها.

وإنما نعني العبقرية والجنون المتلازمين كسقراط مثلا كان يعاني كثيراً من أعراض المرض العقلي في الوقت الذي كان فيه من أئمة الفلاسفة.

وقد يكون جنون العبقرية تصرفات شاذة كما أثر عن أرسطو أنه ظل يوما كاملا وهو واقف يفكر.

وكبشار بن برد كان سريع الغضب سيىء الخلق متظاهرا بالمنكرات إذا أراد أن ينشد بصق وصفق بيديه وتنحنح.

وللأمانة العلمية لا ننسى أن نختم هذا الاستعراض بملاحظات هامة هي كالتالي:

١ــ أن هناك عباقرة ليسوا مجانين ــ لا سيما من العرب والمسلمين ــ يفوقون عدد العباقرة المجانين أضعافا مضاعفة.

٢ــ أكثر العباقرة المجانين كانوا عباقرة قبل أن يكونوا مجانين.

له دولة، وأنه يوحى إليه.

أبوعبدالله محمد بن عبدالله الجزيري الظاهري: ارتكب حماقات من جنون الفكر والخيال حتى قتل.

وخيل للعامة أنه يتصور في صورة قط أو كلب.

قال ابن حجر: وكانت العامة ترجم الكلاب والسنانير بسبب ذلك.

عبدالكريم بن علي الشهرزوري زين الدين القوصي: كانت تتطور أحواله في اليوم والليلة تارة يباشر المكوس، وتارة ينقطع في بعض الأ رباض في زي الفقراء!

ونحن نعتبر أئمة الذوق الصوفي من عباقرة المجانين كابن عربي وابن سبعين وابن الفارض والتلمساني وأحمد البدوي.

وكذلك أصحاب الفخر المسرف لاسيما غلو أبي الطيب وابن هاني.

وكذلك الذين راضوا سلوكهم بقسوة لم يفرضهاعليهم دين، وإنما هي وسوسات الفكر وجنون الخيال كالمعري.

وإذا كنا نجد تقار با بين الجنون والعبقرية في سلوك بعض الأفراد فإننا نجد هذاالتقارب في المدلول اللغوي.

يقول اللغويون كابن منظور وابن سيدة، وابن الأثير: عبقر موضع بالبادية كثير الجن ينسب إليه كل ما يثير العجب في حذقه أو جودته أو قوته.

وإذا كانت ظاهرات الجنون تصرفات شاذة في المجتمع، فإن العبقرية حالة شذوذ أيضا.

فهذا هو لنجورت من علماء النفس يرى أن للذكاء مقياسا لا يصل إليه سوى ستة أشخاص من مليون شخص.

و يرى فرانسيس جولتون: أن العبقرية قدرة إبداعية ذات مستوى عال بشكل غير مألوف كما هو ممارس في المنجزات اليومية المعتادة.

ولندرة الحالتين كانت العبقرية كما يرى سيزار لومبروزو (١٨٣٦ ـ ١٩٠٩م) صراعا فيما بين الذات والبيئة كل موضوع يتطرقون إليه يتشعب إلى غير نهاية أمام عقولهم الخصيبة.

قال أفلاطون عن الشاعر: لا يمكن أن يبتكر قبل أن يلهم فيفقد عقله.

ولهذا كان لامرتين لا يفرق بين العبقرية والمرض العقلي، وقال لانج ايكياوم: تزدهر العبقرية بما يلي:

١ـ زيادة المرض لحدة الانفعال وقلة المقاومة وضبط النفس، فيكون مرهف الحساسية لأ بسط المثيرات.

٢ـ الشعور بالتعاسة والقصور ومحاولة التعو يض، فتزداد دوافعه بما لا يتوفر للأصحاء.

٣ـ بعض أنواع الاضطراب يصحبها نشاط قوي في التخيل.

وكان لنجفيلد يقول: لا تقل فلان كثير الانفعالات لأنه فنان.

ولكن قل: فلان فنان لأنه كثير الانفعالات.

وقال مالوفي كتابه أصوات السكون: لقد كان الجنون في العصور السابقة حالة انحطاط. وكان التعبير الذي يصدر عنه تعبيراً عن عالم غير متناسق، ولكنه أصبح اليوم نوعا من الرؤية وتحريرا للعالم. اهـ.

وليست كل النظرة القديمة كما قال مالروفهذا أرسطومن القدماء يقول:

إن أغلب أعاظم الرجال يغلب عليهم المزاج السوداوي.

وقد أكد عدد من علماء النفس أن حالة المرض النفسية تعمل على تحرير العبقرية.

إلا أن الجنون المطبق يعطل العبقرية فيتلاشى الفكر المنظم، وإن كان ذلك الجنون من أعراض العبقرية.

نذكر من هذا الصنف الآنسة صفية رفعت خريجة كلية الآداب نالت إجازتها الجامعية بتفوق: كانت طريحة الفراش بمستشفى الأمراض العقلية فتعطلت موهبتها.

وقد نشرت مجلة الجيل الجديد مأساتها.

وإنما نعني العبقرية والجنون المتلازمين كسقراط مثلا كان يعاني كثيراً من أعراض المرض العقلي في الوقت الذي كان فيه من أئمة الفلاسفة.

وقد يكون جنون العبقرية تصرفات شاذة كما أثر عن أرسطو أنه ظل يوما كاملا وهو واقف يفكر.

وكبشار بن برد كان سريع الغضب سيىء الخلق متظاهرا بالمنكرات إذا أراد أن ينشد بصق وصفق بيديه وتنحنح.

وللأمانة العلمية لا ننسى أن نختم هذا الاستعراض بملاحظات هامة هي كالتالي:

١ـ أن هناك عباقرة ليسوا مجانين ـ لا سيما من العرب والمسلمين ـ يفوقون عدد العباقرة المجانين أضعافا مضاعفة.

٢ـ أكثر العباقرة المجانين كانوا عباقرة قبل أن يكونوا مجانين.

٣ـ اختفاء الموهبة لمرض عقلي أكثر من ظهور الموهبة حالة المرض .

٤ـ أعمال العباقرة حالة جنونهم حظيت بعطف شديد فخلدت لغرابتها .

وقد كتب في هذا الموضوع : لانج ايكياوم الذي ألف مشكلة العبقرية ، وفرانسيس جولتون الذي ألف العبقرية الموروثة ، والدكتور مصطفى سويف الذي ألف العبقرية والفن ، و يوسف ميخائيل أسعد الذي ألف العبقرية والجنون ، وكثير من النماذج أخذته من كتاب هذا الأخير ومن أعداد من مجلة المصور والاثنين والجيل الجديد والأسبوع العربي وكتب التراجم العربية .

٭٭٭

النقد الجمالي

الجمال أيها الأحباب هو المعيار الثالث من معايير الوجود ، ذلك أن الفلاسفة قسموا المعايير إلى :

معيار منطقي عقلي هو الحق .

معيار تجريبي خلقي هو الخير .

معيار تذوقي وجداني هو الجمال .

وعندي أن المعايير اثنان فقط :

معيار عقلي ، ومعيار جمالي ، ولا ثالث لذينك ، والمعيار العقلي تعلل أحكامه بشتى التعليلات وتضبط بالقواعد والقوانين .

أما المعيار الجمالي فلا علة لأحكامه بغير بهجة النفس التي يحسها كل فرد في وجدانه .

ولهذا فأنا من الموضوعيين في معيار العقل ، ومن الذاتيين في معيار الجمال وقولي بأن الجمال ذاتي لا موضوعي تشهد له لغة العرب ، فكل تعريف للجميل والحسن في معجمات اللغة ينتهي إلى اللذة والبهجة في النفس .

وهذا القول تؤيده أنجح الفلسفات المعاصرة ، فهذا أمانوئل كانت يقرر أن الإدراكات التي يصحبها في العقل إحساس باللذة دون أي شعور بعلاقة أو اتصال هي وحدها مشاعر الجمال الحرة الكاملة .

فهذه هي ذاتية الجمال إلا أنني أضيف إلى قول كانت قيداً آخر هو أن اللذة العقلية تتحول إلى بهجة في القلب .

و يكرر كانت هذا المعنى بقوله : إن الجميل هو الذي يرضي الجميع دون سابق فكرة أو صورة ذهنية ، ولهذا فمن العبث إيجاد قاعدة محسوسة تحدد بواسطة المقاييس أو الصور ماهية الجمال .

وعلى سبيل المثال فأي صوت أثار البهجة والمتعة واللذة في قلبك فهو جميل بالنسبة لك إذا لم يثر البهجة في نفوس الآخرين .

وأي صوت يثير البهجة في أغلب النفوس فهو ظاهرة جمالية ، وأي صوت يثير البهجة في أغلب النفوس لدى جيل من الناس أو لدى بيئة من البيئات فهو ظاهرة جمالية تاريخية أو اجتماعية .

٣ــ اختفاء الموهبة لمرض عقلي أكثر من ظهور الموهبة حالة المرض .
٤ ــ أعمال العباقرة حالة جنونهم حظيت بعطف شديد فخلدت لغرابتها .

وقد كتب في هذا الموضوع : لانج ايكياوم الذي ألف مشكلة العبقرية ، وفرانسيس جولتون الذي ألف العبقرية الموروثة ، والدكتور مصطفى سويف الذي ألف العبقرية والفن ، و يوسف ميخائيل أسعد الذي ألف العبقرية والجنون ، وكثير من النماذج أخذته من كتاب هذا الأخير ومن أعداد من مجلة المصور والاثنين والجيل الجديد والأسبوع العربي وكتب التراجم العربية .

***

النقد الجمالي

الجمال أيها الأحباب هو المعيار الثالث من معايير الوجود ، ذلك أن الفلاسفة قسموا المعايير إلى :

معيار منطقي عقلي هو الحق .
معيار تجريبي خلقي هو الخير .
معيار تذوقي وجداني هو الجمال .

وعندي أن المعايير اثنان فقط :

معيار عقلي ، ومعيار جمالي ، ولا ثالث لذينك ، والمعيار العقلي تعلل أحكامه بشتى التعليلات وتضبط بالقواعد والقوانين .

أما المعيار الجمالي فلا علة لأحكامه بغير بهجة النفس التي يحسها كل فرد في وجدانه .

ولهذا فأنا من الموضوعيين في معيار العقل ، ومن الذاتيين في معيار الجمال وقولي بأن الجمال ذاتي لا موضوعي تشهد له لغة العرب ، فكل تعريف للجميل والحسن في معجمات اللغة ينتهي إلى اللذة والبهجة في النفس .

وهذا القول تؤيده أنجح الفلسفات المعاصرة ، فهذا أمانوئل كانت يقرر أن الإدراكات التي يصحبها في العقل إحساس باللذة دون أي شعور بعلاقة أو اتصال هي وحدها مشاعر الجمال الحرة الكاملة .

فهذه هي ذاتية الجمال إلا أنني أضيف إلى قول كانت قيداً آخر هو أن اللذة العقلية تتحول إلى بهجة في القلب .

و يكرر كانت هذا المعنى بقوله : إن الجميل هو الذي يرضي الجميع دون سابق فكرة أو صورة ذهنية ، ولهذا فمن العبث إيجاد قاعدة محسوسة تحدد بواسطة المقاييس أو الصور ماهية الجمال .

وعلى سبيل المثال فأي صوت أثار البهجة والمتعة واللذة في قلبك فهو جميل بالنسبة لك إذا لم يثر البهجة في نفوس الآخرين .

وأي صوت يثير البهجة في أغلب النفوس فهو ظاهرة جمالية ، وأي صوت يثير البهجة في أغلب النفوس لدى جيل من الناس أو لدى بيئة من البيئات فهو ظاهرة جمالية تاريخية أو اجتماعية .

والشعر أيها الأحباب لا يجوز النظر إليه إلا بالمعيار الجمالي وأي تدخل في ميدانه بغير المعيار الجمالي افتيات عليه وإهانة لمتعته.

و برهاننا على ذلك عدة أمور:

أولها: أن الشعر من الفنون الجميلة فيجب أن ينظر إليه من المعيار الجمالي.

وثانيها: أن محاولات النقاد مهما اختلفت مذاهبهم تقيس في النهاية عظمة الشعر بما فيه من متعة، وليست تقيس عظمته بما فيه من حقائق. ولهذا قال أرسطو: إن خطأ الشاعر في قوة التعبير خطأ فني أي جمالي، أما خطؤه لجهله بمسألة طبيعية أو طبية فلا يلام عليه الشاعر من وجهة نظر الشعر وهي المقياس الجمالي.

قال لكم أبوعبدالرحمن: إذا عبر الشاعر بأسلوب فني عن حقيقة علمية وكان مخطئا فمن اليسير أن نصفه بأنه جاهل، ولكن من المستحيل أن نقول إنه ليس بشاعر.

ومن هذا المنطلق يرى أرسطو أيضا: أن المستحيلات لا تعد أغلاطا إلا إذا لم ترفع القيمة الفنية للشعر.

وثالثها: أن الشعر مأخوذ من الشعور وهو الإحساس الباطني، والجمال إحساس باطني، وجداني كما مر.

وإذا كان للنقد مذاهب متعددة كالمذهب الأخلاقي أو العقلاني أو النفسي أو التحليلي فليس معنى ذلك أن النظر للشعر بمنظار جمالي مذهب نقدي في مقابل تلك المذاهب، بل اعتبر النظرة الجمالية هي المذهب النقدي الوحيد للشعر وتلك المذاهب حالات من حالات المذهب الجمالي وليست قسيمة له، ذلك أن تلك المذاهب النقدية المتباينة لا ميدان لها في مجال الفن إلا من خلال اللمحات الجمالية المضمنة خلالها.

ولنضرب لذلك مثلا بالمذهب الأخلاقي إنني أعرض عليه أنموذجين من الشعر:

أحدهما: قول الإمام عبدالله بن المبارك رحمه الله:

رأيت الذنوب تميت القلوب
وخير لنفسك عصيانها

فهذا شعر فقيه ورع يضع لنا قاعدة خلقية وهي ثمرة تجربته في سلوكه الخير، ولكن لا يوجد بين أساطين النقد الخلقي من يجعل هذا البيت الشريف في معناه أنموذجا للشعر الفني.

وثانيهما: قول أبي الطيب المتنبي:

إذا غامرت في شرف مروم
فلا تقنع بما دون النجوم

فطعم الموت في أمر حقير
كطعم الموت في أمر عظيم

وأوضح من هذا قول الشاعر:

كبير النفس تلقاه
هزيل الجسم من سقم

فهذا حكمة عارية من الجمال و بعكسه قول الشاعر:

إذا سمنت همة في الضلوع
فآيتها البدن الناحل

فليس المثير عند هؤلاء النقاد هو مجرد شرف المعنى (وهو الطموح)، وإنما المثير هو الأسلوب الفني الذي تلفع به ذلك المعنى الشريف من مبالغة (فلا تقنع بما دون النجوم)، ومن تشبيه وحسن تعليل في البيت الأخير.

إذن كل مذهب نقدي عرفناه إنما جوهره في النهاية التعليل والتحليل الجماليين، ولا أستثني من ذلك إلا مدرسة تزعمها في العصر الحاضر الشاعر أدونيس. إذ هدم جميع المظاهر الجمالية في الشعر، وكتب في نثره افتراضات نقدية بعضها مستحيل و بعضها غير مفهوم و بعضها لم يقدر على تحقيقه في شعره.

وشعر هؤلاء إن أتعبت نفسك في تفهمه وفهمت شيئا منه فإنك لن تجد وراءه متعة جمالية.

وإذا قلت: إن المذاهب النقدية حالات جمالية وليست قسيمة للمذهب الجمالي فإنني أعمق هذا الرأي بمثال آخر:

ألا ترى أن قولنا (العظيم يموت جوعاً ولا يقبل الحياة الذليلة) يمثل معنى مثاليا يرتاح لسماعه العقلاء وذو و الأخلاق الفاضلة ولو قيل هذا المعنى في بيت شعر بتعبير مباشر لما كان أنموذجا للشعر الرفيع لدى من يزنون الشعر بما فيه من حقائق وأخلاق.

وحينما يأتي شاعر كعمر أبي ريشة و يصور هذا المعنى في قصة خيالية متحدثا عن نسر جائع حلق يلتمس له فريسة فلم يجد سوى جيفة يتناهبها بغاث الطير فأنف أن يكون بموضع بغاث الطير فعاد هادرا ليموت جوعا على قمم الجبال وقد صاغ هذه القصة الخيالية بعبارات مرقصة.

إن هؤلاء النقاد الذين يزنون الشعر بما فيه من حقائق ومعان لم يستهوهم المعنى مجردا: أي القول (بأن العظيم يموت جوعا ولا يقبل الذل)، وإنما استهواهم التعبير الفني غير المباشر، بل بصورة خيالية واستهواهم أن هذه الصورة طريقة غير مبتذلة وسيظل ذلك المعنى المجرد معنى فنيا متجددا كلما عُبر عنه بتعبير جديد غير مباشر.

ولكون المذاهب النقدية الأخرى حالات جمالية يرى جورج سانتيانا (صاحب كتاب

والشعر أيها الأحباب لا يجوز النظر إليه إلا بالمعيار الجمالي وأي تدخل في ميدانه بغير المعيار الجمالي افتيات عليه وإهانة لمتعته.

و برهاننا على ذلك عدة أمور:

أولها: أن الشعر من الفنون الجميلة فيجب أن ينظر إليه من المعيار الجمالي.

وثانيها: أن محاولات النقاد مهما اختلفت مذاهبهم تقيس في النهاية عظمة الشعر بما فيه من متعة، وليست تقيس عظمته بما فيه من حقائق. ولهذا قال أرسطو: إن خطأ الشاعر في قوة التعبير خطأ فني أي جمالي، أما خطؤه لجهله بمسألة طبيعية أو طبية فلا يلام عليه الشاعر من وجهة نظر الشعر وهي المقياس الجمالي.

قال لكم أبوعبدالرحمن: إذا عبر الشاعر بأسلوب فني عن حقيقة علمية وكان مخطئا فمن اليسير أن نصفه بأنه جاهل، ولكن من المستحيل أن نقول إنه ليس بشاعر.

ومن هذا المنطلق يرى أرسطو أيضا: أن المستحيلات لا تعد أغلاطا إلا إذا لم ترفع القيمة الفنية للشعر.

وثالثها: أن الشعر مأخوذ من الشعور وهوالإحساس الباطني، والجمال إحساس باطني، وجداني كما مر.

وإذا كان للنقد مذاهب متعددة كالمذهب الأخلاقي أو العقلاني أو النفسي أو التحليلي فليس معنى ذلك أن النظر للشعر بمنظار جمالي مذهب نقدي في مقابل تلك المذاهب، بل اعتبر النظرة الجمالية هي المذهب النقدي الوحيد للشعر وتلك المذاهب حالات من حالات المذهب الجمالي وليست قسيمة له، ذلك أن تلك المذاهب النقدية المتباينة لا ميدان لها في مجال الفن إلا من خلال اللمحات الجمالية المضمنة خلالها.

ولنضرب لذلك مثلا بالمذهب الأخلاقي إنني أعرض عليه أنموذجين من الشعر:

أحدهما: قول الإمام عبدالله بن المبارك رحمه الله:

رأيت الذنوب تميت القلوب
وخير لنفسك عصيانها

فهذا شعر فقيه ورع يضع لنا قاعدة خلقية وهي ثمرة تجربته في سلوكه الخير، ولكن لا يوجد بين أساطين النقد الخلقي من يجعل هذا البيت الشريف في معناه أنموذجا للشعر الفني.

وثانيهما: قول أبي الطيب المتنبي:

إذا غامرت في شرف مروم
فلا تقنع بما دون النجوم

فطعم الموت في أمر حقير
كطعم الموت في أمر عظيم

وأوضح من هذا قول الشاعر:

كبير النفس تلقاه
هزيل الجسم من سقم

فهذا حكمة عارية من الجمال و بعكسه قول الشاعر:

إذا سمنت همة في الضلوع
فأيتها البدن الناحل

فليس المثير عند هؤلاء النقاد هو مجرد شرف المعنى (وهو الطموح)، وإنما المثير هو الأسلوب الفني الذي تلفع به ذلك المعنى الشريف من مبالغة (فلا تقنع بما دون النجوم)، ومن تشبيه وحسن تعليل في البيت الأخير.

إذن كل مذهب نقدي عرفناه إنما جوهره في النهاية التعليل والتحليل الجماليين، ولا أستثني من ذلك إلا مدرسة تزعمها في العصر الحاضر الشاعر أدونيس. إذ هدم جميع المظاهر الجمالية في الشعر، وكتب في نثره افتراضات نقدية بعضها مستحيل و بعضها غير مفهوم و بعضها لم يقدر على تحقيقه في شعره.

وشعر هؤلاء إن أتعبت نفسك في تفهمه وفهمت شيئا منه فإنك لن تجد وراءه متعة جمالية.

وإذا قلت: إن المذاهب النقدية حالات جمالية وليست قسيمة للمذهب الجمالي فإنني أعمق هذا الرأي بمثال آخر:

ألا ترى أن قولنا (العظيم يموت جوعاً ولا يقبل الحياة الذليلة) يمثل معنى مثاليا يرتاح لسماعه العقلاء وذو و الأخلاق الفاضلة ولو قيل هذا المعنى في بيت شعر بتعبير مباشر لما كان أنموذجا للشعر الرفيع لدى من يزنون الشعر بما فيه من حقائق وأخلاق.

وحينما يأتي شاعر كعمر أبي ريشة و يصور هذا المعنى في قصة خيالية متحدثا عن نسر جائع حلق يلتمس له فريسة فلم يجد سوى جيفة يتناهبها بغاث الطير فأنف أن يكون بموضع بغاث الطير فعاد هادرا ليموت جوعا على قمم الجبال وقد صاغ هذه القصة الخيالية بعبارات مرقصة.

إن هؤلاء النقاد الذين يزنون الشعر بما فيه من حقائق ومعان لم يستهوهم المعنى مجردا: أي القول (بأن العظيم يموت جوعا ولا يقبل الذل)، وإنما استهواهم التعبير الفني غير المباشر، بل بصورة خيالية واستهواهم أن هذه الصورة طريقة غير مبتذلة وسيظل ذلك المعنى المجرد معنى فنيا متجددا كلما عبر عنه بتعبير جديد غير مباشر.

ولكون المذاهب النقدية الأخرى حالات جمالية يرى جورج سانتيانا (صاحب كتاب

الإحساس بالجمال) هذه المذاهب المتباينة تدل على تذوق حيوي لأنواع معينة من الجمال وحب لها بلغ حد الغيرة عليها .

قال لكم أبوعبدالرحمن : وأزيد هذا الرأي تعميقا بمثال ثالث ، وهو أن العقل يحكم بالجمال والقبح كما يحكم بالحق والباطل ، ومن ثم يوجد معنى معقول ولكنه معنى قبيح في إحساس الأدباء .

قال عمر بن الوردي :

جانب السلطــان واحــذر بطشه
لا تعانــد من إذا قال فعــل
حبــك الأوطــان عجز ظاهـــر
فارتحــل تلــق عن الأهــل بــدل

فهذه معان معقولة للرجل الأناني ولم ينفر منها الحس الأدبي في عصر الشاعر لأن هذه المعاني وحي بيئتها .

أما اليوم فقد تربى حس الأديب على المبادىء الحديثة وكانت الوطنية من أحلى النغمات ، ومن ثم عاد الأديب الحديث يستقبح هذه المعاني .

والنقد الأدبي العربي القديم كله تذوق جمالي بحت ولا غرابة في ذلك ، فقد كان سحر البلاغة هو إعجاز الرسول صلى الله عليه وسلم لأن العرب من أرهف الأمم حسا في تذوق الجمال من الكلام .

وإذا كانت الأسس الأصلية في علمي المعاني والبيان تقوم على تذوق الجمال فإن الباب الثالث من فنون البلاغة العربية وهوفن البديع علم جمالي بحت ، لأنه تحسين وتزيين يسمونه التحلية المعنوية والتحلية اللفظية .

ومن المناسب في هذه الومضات أن استعرض بعض الخصائص التي تشترك فيها الفنون الجميلة وهي في نفس الوقت من أبرز المقومات لفن الشعر .

فمن تلك الخصائص أن كل جميل من صفته الإبداع الشخصي الحر ، وللحرية في الخصيصة معنيان :

أحدهما : التجرد من الغاية العملية والخلوص لوجه الجمال الفني : أي أن الجمال الفني ذو قيمة ذاتية .

وثانيهما : التجرد من تقليد مثال سابق ، و بذلك تقل أهمية الأصول وقواعد السلف ولأجل تجرد الفن من الغاية العملية ذهب أما نوئيل كانت إلى أن الجمال ضرب من اللعب ، لأنه

نشاط حيوي يفرغه الإنسان دون ضرورة .

وقد عارضه جون سانتيانا بعد تلاعب بالألفاظ فقال : لا أجعل الجمال لعبا لا منفعة وراءه بمقابل العمل النافع ، وإنما أجعل الجمال لعبا حرا وعكسه العبودية وليس العمل هو كل فعل نافع ، وإنما هو ما نفعله مرغمين وما تدفعنا إليه الضرورة ولا أجعل اللعب كل فعل غير نافع وإنما ما نفعله تلقائيا ولذاته .

قال لكم أبوعبدالرحمن : هذه الجملة الأخيرة لسانتيانا هي الحكم الفاصل في الموضوع فنحن نقول : من خصائص الجميل التجرد من الغاية العملية .

ومعنى ذلك أن يبدع الفنان فنه تلقائيا لذاته ثم لا يهم فيما بعد أن يتضمن ذلك الفن قيمة أخرى غير قيمة الجمال أم لا .

ولأ زيد ذلك إيضاحا أقول أن شاعر الحكمة والموعظة لا يهمه أن يرصد لنا حقائق عقلية يزيد بها خبرتنا ، وإنما همه أن يفاجأنا بتلك الحقيقة التي نعرفها في صياغة فنية جمالية لا عهد لنا بها ، و بهذا يكون جمع بين الحريتين وهما التجرد للفن والإبداع فيه .

وهذان المعنيان لهاته الخصيصة هما المراعيان في نقد الشعر ، فقد أوضحت آنفا أن القواعد الأصيلة في النقد هي التي تصطفي الظاهرات الجمالية لذاتها .

وهنا أوضح أن الطرافة والإبداع والابتكار من أجل ما يطمح إليه النقاد في اصطفاء الأعمال الشعرية .

ألا ترى أن عشاق الجمال توثبت أرواحهم لهذا البيت لبشار :

إن في بردي جسمــا ناحــلا
لو توكأت عليــه لانهـــدم

ولكن لو جاء شاعر معاصر وأخذ هذا المعنى لا على سبيل الاقتباس لازورت كل ذائقة جمالية ، لأن رونق هذا المعنى قد استهلكه النظام و بشار والمتنبي وغيرهم .

وهذا الازورار دليل على الاحتفاء بالإبداع وقد قيل لكل جديد لذة .

ومن الخصائص الجمالية المشتركة بين الفنون الجميلة : أن الجميل مبعث رضى وارتياح ومصدر إيجاب شعوري شامل .

ولهذا قال دونت باركر : الفن تعبير عن اختيار شعوري ذي قيمة ذاتية بواسطة محسوسة رفيع التركيب قابل الا تصال بالنفس .

وتعني هذه الخصيصة افتراض وجود ذوق عام نسبي بين جماعة من الناس .

وهذه الخصيصة ظاهرة في الشعر فنحن نرى النماذج الرفيعة من الشعر تتردد في معظم كتب النقد والدراسات الأدبية وعلى جهرة الألسن في المسامرات والمجالس ، فذلك أكبر دليل على وجود

الإحساس بالجمال) هذه المذاهب المتباينة تدل على تذوق حيوي لأنواع معينة من الجمال وحب لها بلغ حد الغيرة عليها.

قال لكم أبوعبدالرحمن: وأزيد هذا الرأي تعميقا بمثال ثالث، وهو أن العقل يحكم بالجمال والقبح كما يحكم بالحق والباطل، ومن ثم يوجد معنى معقول ولكنه معنى قبيح في إحساس الأدباء.

قال عمر بن الوردي:

جانب السلطــان واحــذر بطشه
لا تعانــد من إذا قال فعــل
حبــك الأوطــان عجز ظاهـــر
فارتحــل تلــق عن الأهــل بــدل

فهذه معان معقولة للرجل الأناني ولم ينفر منها الحس الأدبي في عصر الشاعر لأن هذه المعاني وحي بيئتها.

أما اليوم فقد تربى حس الأديب على المبادىء الحديثة وكانت الوطنية من أحلى النغمات، ومن ثم عاد الأديب الحديث يستقبح هذه المعاني.

والنقد الأدبي العربي القديم كله تذوق جمالي بحت ولا غرابة في ذلك، فقد كان سحر البلاغة هو إعجاز الرسول صلى الله عليه وسلم لأن العرب من أرهف الأمم حسا في تذوق الجمال من الكلام.

وإذا كانت الأسس الأصلية في علمي المعاني والبيان تقوم على تذوق الجمال فإن الباب الثالث من فنون البلاغة العربية وهوفن البديع علم جمالي بحت، لأنه تحسين وتزيين يسمونه التحلية المعنوية والتحلية اللفظية.

ومن المناسب في هذه الومضات أن استعرض بعض الخصائص التي تشترك فيها الفنون الجميلة وهي في نفس الوقت من أبرز المقومات لفن الشعر.

فمن تلك الخصائص أن كل جميل من صفته الإبداع الشخصي الحر، وللحرية في الخصيصة معنيان:

أحدهما: التجرد من الغاية العملية والخلوص لوجه الجمال الفني: أي أن الجمال الفني ذو قيمة ذاتية.

وثانيهما: التجرد من تقليد مثال سابق، و بذلك تقل أهمية الأصول وقواعد السلف ولأجل تجرد الفن من الغاية العملية ذهب أما نوثيل كانت إلى أن الجمال ضرب من اللعب، لأنه

نشاط حيوي يفرغه الإنسان دون ضرورة.

وقد عارضه جون سانتيانا بعد تلاعب بالألفاظ فقال: لا أجعل الجمال لعبا لا منفعة وراءه بمقابل العمل النافع، وإنما أجعل الجمال لعبا حرا وعكسه العبودية وليس العمل هو كل فعل نافع، وإنما هو ما نفعله مرغمين وما تدفعنا إليه الضرورة ولا أجعل اللعب كل فعل غير نافع وإنما ما نفعله تلقائيا ولذاته.

قال لكم أبوعبدالرحمن: هذه الجملة الأخيرة لسانتيانا هي الحكم الفاصل في الموضوع فنحن نقول: من خصائص الجميل التجرد من الغاية العملية.

ومعنى ذلك أن يبدع الفنان فنه تلقائيا لذاته ثم لا يهم فيما بعد أن يتضمن ذلك الفن قيمة أخرى غير قيمة الجمال أم لا.

ولأ زيد ذلك إيضاحا أقول أن شاعر الحكمة والموعظة لا يهمه أن يرصد لنا حقائق عقلية يزيد بها خبرتنا، وإنما همه أن يفاجأنا بتلك الحقيقة التي نعرفها في صياغة فنية جمالية لا عهد لنا بها، و بهذا يكون جمع بين الحريتين وهما التجرد للفن والإبداع فيه.

وهذان المعنيان لهاته الخصيصة هما المراعيان في نقد الشعر، فقد أوضحت آنفا أن القواعد الأصيلة في النقد هي التي تصطفي الظاهرات الجمالية لذاتها.

وهنا أوضح أن الطرافة والإبداع والابتكار من أجل ما يطمح إليه النقاد في اصطفاء الأعمال الشعرية.

ألا ترى أن عشاق الجمال توثبت أرواحهم لهذا البيت لبشار:

إن في بردي جسمــا ناحــلا   لو توكأت عليــه لانهـــدم

ولكن لو جاء شاعر معاصر وأخذ هذا المعنى لا على سبيل الاقتباس لازورت كل ذائقة جمالية، لأن رونق هذا المعنى قد استهلكه النظام و بشار والمتنبي وغيرهم.

وهذا الازورار دليل على الاحتفاء بالإبداع وقد قيل لكل جديد لذة.

ومن الخصائص الجمالية المشتركة بين الفنون الجميلة: أن الجميل مبعث رضى وارتياح ومصدر إيجاب شعوري شامل.

ولهذا قال دونت باركر: الفن تعبير عن اختيار شعوري ذي قيمة ذاتية بواسطة محسوسة رفيع التركيب قابل الا تصال بالنفس.

وتعني هذه الخصيصة افتراض وجود ذوق عام نسبي بين جماعة من الناس.

وهذه الخصيصة ظاهرة في الشعر فنحن نرى النماذج الرفيعة من الشعر تتردد في معظم كتب النقد والدراسات الأدبية وعلى جمهرة الألسن في المسامرات والمجالس، فذلك أكبر دليل على وجود

ذوق عام نسبي.

ومن خصائص الجمال الدهشة والإثارة.

يقول بودوان: الجميل هو موضوع اشتياقنا حين ننقلع عن اشتياقه نتراجع أمامه متأملين مدهوشين.

وظاهرة الدهشة خصيصة بارزة في الشعر الفني الرفيع.

وتحصل الدهشة في الشعر لعوامل كثيرة يعزّ عليَّ استيعابها، ومن أبرز هذه العوامل لغة الإيحاء واللمحة ذلك أن التعبير المباشر أبعد ما يكون عن حظيرة الفن.

واليكم هذه النماذج:

إن للعيون الفاتنة سحرا ربما يعبر عنه بالتعبير المباشر فيقال:

إن العيون الفاتنة تؤلم القلب إن هي أقبلت أو أعرضت.

فهذا تعبير مباشر لا قيمة له في ميدان الجمال.

ولكن اسمعوا عكس ذلك قول الشاعر:

و يلاه إن نظرت وإن هي أعرضت   وقع السهام ونزعهن أليم

بر بكم هل سمعتم بأجل من هذه الصورة وأنتم تستحضرون في المخيلة مشهد الشاعر.

واليكم أنموذجا آخر للدكتور الشاعر محمد عوض محمد هوقوله:

وكم سلعة كسدت سوقها   وفي أرض مصر لها مطلب

فهذه تعبير مباشر لا قيمة له في ميدان الجمال الشعري، ولكنه أصبح في قمة الجمال الفني حينما عبر عن هذا المعنى إيحاء بثلاثة وعشرين بيتا على هذا النسق:

رو يدا أنحزن أم نطرب   فهذي قصة شأنها أعجب
فتاة من الزنج تهوى الرجال   وعنها رجال الورى ترغب
قضت زهرة العمر تبغي الحليل   فما جاءها خاطب يخطب
وقد صد عنها و ولى الفرار   شباب بني الزنج والأشيب
ونفّر منها بني جنسها   محيا لها كالح مرعب
وصوت ليس كصوت الكنار   ولكنه البوم إذا تنعب
وأنف مناخره كالجفان   ذباب الملا حوله تلعب
ومن مشفر فوقه مشفر   كعقربة فوقها عقرب
وإذ يئست من بني قومها   وعزّ لها فيهم المطلب

أتت أرض مصر ملاذ الغريب   وحيث لكل امرىء مهرب
وألقت عصاها وقالت هنا   سأسعى لادراك ما أرغب
وقد أعجبت بنظام الحجاب   وما فيه من حكم تعجب
فقالت حدتك رب الورى   لأن الوجوه هنا تحجب
و يسدل كل النساء النقاب   إذا ما رقيب أتى يرقب
فلا يعلم الناس ما تحته   أظبي من الغيد أم ثعلب؟
وهل وجهها مشرق في النقاب   (م) أم غيهب فوقه غيهب؟
وهل ساقها فوقه جورب   أم الجلد من طبعه جورب؟
وما لا تراه عيون الأنام   فأنفسهم نحوه تجذب
وقد صدفت فرآها فتى   وأقبل من خلفها يدأب
رآها فأعجبه قدها   وقد يسحر القد أو يغلب
فقال لها: يا حياتي ارحمي   فتى صادق الحب لا يكذب
فكان السلام وكان الكلام   وكان القران وما يعقب
وراجت بشاعتها وانثنت   ومجدبها ممرع مخصب
وكم سلعة كسدت سوقها   وفي أرض مصر لها مطلب

ولأهمية الإيحاء في معيار الجمال حور الرمزيون الشعر من الخطابة والإلقاء إلى القراءة والتفكر.

فقولك مثلا: هذا خبث أبيض، أو رذائل رائعة، أوفلان مجرور القلب نحو غيداء لعوب وعلامة جره كسرة ظاهرة على محياه، أو قول بودلير: الحب نار حمراء، فكل هذه تعبيرات غير مباشرة تلج القلب دون استئذان.

و يدخل في الإيحاء التصو ير بعبارات نابضة فمفردة واحدة ككلمة (صعر) ترسم لنا لوحة لسحنة مترنح نفخ أبومرة في خيشومه.

وقد أدرك سيد قطب رحمه الله روعة التصو ير في كلمة ككلمة (زحزح) وغيرها من الكلمات التي تناولهابالدرس في كتابيه التصو ير الفني في القرآن الكريم ومشاهد يوم القيامة.

ومن ظاهرات الدهشة في الشعر أن يبني الشاعر من الحبة قبة فيتناول مشاهد تافهة و يستوحي منها معنى رفيعا.

خذ مثال ذلك الفأس والشجرة فقد عبر بهما الدكتور الشاعر محمد عوض محمد تعبيرا غير مباشر عن النكران فقال:

كانت الفأس قطعة من حديد   وحدها لا تطيق حزا وقطعا
فرأت دوحة فقالت هبيني   يا لك الخير من فروعك فرعا

ذوق عام نسبي.

ومن خصائص الجمال الدهشة والإثارة.

يقول بودوان: الجميل هو موضوع اشتياقنا حين ننقلع عن اشتياقه نتراجع أمامه متأملين مدهوشين.

وظاهرة الدهشة خصيصة بارزة في الشعر الفني الرفيع.

وتحصل الدهشة في الشعر لعوامل كثيرة يعز عليَّ استيعابها، ومن أبرز هذه العوامل لغة الإيحاء واللمحة ذلك أن التعبير المباشر أبعد ما يكون عن حظيرة الفن.

وإليكم هذه النماذج:

إن للعيون الفاتنة سحرا ربما يعبر عنه بالتعبير المباشر فيقال:

إن العيون الفاتنة تؤلم القلب إن هي أقبلت أو أعرضت.

فهذا تعبير مباشر لا قيمة له في ميدان الجمال.

ولكن اسمعوا عكس ذلك قول الشاعر:

و يلاه إن نظرت وإن هي أعرضت ... وقع السهام ونزعهن أليم

بر بكم هل سمعتم بأجل من هذه الصورة وأنتم تستحضرون في المخيلة مشهد الشاعر.

وإليكم أنموذجا آخر للدكتور الشاعر محمد عوض محمد هو قوله:

وكم سلعة كسدت سوقها ... وفي أرض مصر لها مطلب

فهذه تعبير مباشر لا قيمة له في ميدان الجمال الشعري، ولكنه أصبح في قمة الجمال الفني حينما عبر عن هذا المعنى إيحاء بثلاثة وعشرين بيتا على هذا النسق:

رو يدا أنحزن أم نطرب ... فهذي قصة شأنها أعجب
فتاة من الزنج تهوى الرجال ... وعنها رجال الورى ترغب
قضت زهرة العمر تبغي الحليل ... فما جاءها خاطب يخطب
وقد صد عنها وولى الفرار ... شباب بني الزنج والأشيب
ونفّر منها بني جنسها ... محيا لها كالح مرعب
وصوت ليس كصوت الكنار ... ولكنه البوم إذا تنعب
وأنف مناخره كالجفان ... ذباب الملا حوله تلعب
ومن مشفر فوقه مشفر ... كعقربة فوقها عقرب
وإذ يئست من بني قومها ... وعزّ لها فيهم المطلب

أتت أرض مصر ملاذ الغريب ... وحيث لكل امرىء مهرب
وألقت عصاها وقالت هنا ... سأسعى لادراك ما أرغب
وقد أعجبت بنظام الحجاب ... وما فيه من حكم تعجب
فقالت حمدتك رب الورى ... لأن الوجوه هنا تحجب
و يسدل كل النساء النقاب ... إذا ما رقيب أتى يرقب
فلا يعلم الناس ما تحته ... أظبي من الغيد أم ثعلب؟
وهل وجهها مشرق في النقاب ... (م) أم غيهب فوقه غيهب؟
وهل ساقها فوقه جورب ... أم الجلد من طبعه جورب؟
وما لا تراه عيون الأنام ... فأنفسهم نحوه تجذب
وقد صدفت فرآها فتى ... وأقبل من خلفها يدأب
رآها فأعجبه قدها ... وقد يسحر القد أو يغلب
فقال لها: يا حياتي ارحمي ... فتى صادق الحب لا يكذب
فكان السلام وكان الكلام ... وكان القران وما يعقب
وراجت بشاعتها وانثنت ... وبجدبها ممرع مخصب
وكم سلعة كسدت سوقها ... وفي أرض مصر لها مطلب

ولأهمية الإيحاء في معيار الجمال حور الرمزيون الشعر من الخطابة والإلقاء إلى القراءة والتفكير.

فقولك مثلا: هذا خبث أبيض، أو رذائل رائعة، أوفلان مجرور القلب نحو غيداء لعوب وعلامة جره كسرة ظاهرة على محياه، أو قول بودلير: الحب نار حمراء، فكل هذه تعبيرات غير مباشرة تلج القلب دون استئذان.

و يدخل في الإيحاء التصوير بعبارات نابضة فمفردة واحدة ككلمة (صعر) ترسم لنا لوحة لسحنة مترنح نفخ أبومرة في خيشومه.

وقد أدرك سيد قطب رحمه الله روعة التصوير في كلمة ككلمة (زحزح) وغيرها من الكلمات التي تناولهابالدرس في كتابيه التصوير الفني في القرآن الكريم ومشاهد يوم القيامة.

ومن ظاهرات الدهشة في الشعر أن يبني الشاعر من الحبة قبة فيتناول مشاهد تافهة و يستوحي منها معنى رفيعا.

خذ مثال ذلك الفأس والشجرة فقد عبر بهما الدكتور الشاعر محمد عوض محمد تعبيرا غير مباشر عن النكران فقال:

كانت الفأس قطعة من حديد ... وحدها لا تطيق حزا وقطعا
فرأت دوحة فقالت هبيني ... يا لك الخير من فروعك فرعا

امنحيني يدا تشدي بها (م) … أزري فأزداد في البرية نفعا
فحبتها فرعا متينا وظنت … أنها أحسنت بذلك صنعا
باتت الفأس بعدها ذات حول … يصدع الصخر والجنادل صدعا
وتناسب أنى لها ذلك الحول … فجاءت لدوحة الأمس تسعى
إذ هوت نحوها بقسوة ذي غل … وحقد كأنه حقد أفعى
ضربتها ضربات طالب ثأر … فهوت للثرى فروعا وجذعا

ومن خصائص الجمال المشتركة بين الفنون الجميلة الوحدة والنظام .

وهذه الخصيصة أبرز ما تكون في الشعر لأن الشعر يشترط وحدات زمنية متناغمة تتمثل في الوزن .

والذين يلغون الوحدة الزمنية من الشعر يهدمون أفخر ركن جمالي فيه .

ووحدة الموضوع قيمة جمالية راعاها الشعر القديم والحديث معا .

أما وحدة الموضوع في الشعر الحديث فأمر ظاهر لا يحتاج إلى تفسير .

أما في الشعر القديم فقد راعى الشاعر والناقد حسن التخلص للربط بين الموضوعات حتى يشعر القارىء أو المستمع أنه أمام موضوع واحد .

وراعيا براعة الاستهلال وحسن المطلع ليفتحا للقارىء أو السامع شعارا لموضوع واحد .

وراعيا حسن الختام ليشعرا القارىء والسامع بالخلوص من قضية واحدة .

ومن ظاهرات الوحدة والنظام في الشعر الاحتفاء بتوافق الأجزاء ، فلقد عاب عشاق الجمال الفني على الشاعر قوله :

مات الخليفة أيها الثقلان … فكأنما أفطرت في رمضان

فإفطار هذاالبائس أمر لا يعني الناس ولا يساوي عندهم شيئا ، أما موت الخليفة فأمر جلل .

إذن لا تلاؤم بين هذين المعنيين ، ولهذاالسبب عابوا على السموأل قوله :

فنحن كماء المزن ما في نصابنا
كهام ولا فينا يعد بخيل

لأن النصاب من عدة الليوث لا الغيوث ، ولو قال :

فنحن ليوث الحرب ما في نصابنا
كهام ولا فينا يعد بخيل

لكان المعنيان متلائمين .

ومن ظاهرات الوحدة حسن التداعي للمعاني كما نجد في جمال التقفية إحدى فنون البديع ،

وكما نجد في تداعي الخواطر دون نشاز .

ومن ظاهرات الوحدة التناسب الذي قنن له البديعيون في باب الإيجاز والإطناب .

أيها الأحباب : ليس بوسعي في هذه الومضات أن أستوعب خصائص الجمال ذات العلاقة بخصائص الشعر الجمالية ، ولكنني مشير إلى خصيصة واحدة تقال وعندي فيها وجهة نظر .

يقولون : من خصائص الجمال تنزهه عن الأهواء الشخصية ، فلا ينظر الرسام إلى ينبوع الماء نظرة الرجل العطشان ولا ينظر إلى اللوحة الجميلة نظرة جسد تمزقه الشهوة .

ذلك أننا في تأملنا للجمال نسمو على ذواتنا .

والعجب أن إمام الفلاسفة المتشائمين شوبنهور قال بهذه الفكرة ، لأن الإرادة في صميم فلسفته شر، فلما تعطلت إرادة الامتلاك أمام المنظر الجميل أصبح الجمال خيرا .

اسمعوا أيها الأحباب : هذا كلام فارغ لا يساوي عندي فلسا واحدا .

و برهاني على هذاالتسخيف غير المتريث عدة أمور:

أولها : أن شيخي وشيخكم أبا محمد ابن حزم الظاهري قال يصف نفسه وهوفي ترحاله المتتابع شرق الأندلس :

كأنما صيغ من رهو السحاب فلا
تزال ريح إلى الآفاق تدفعه

أترى أننا نقف مبهورين أمام جمال هذاالبيت فحسب ؟
لا والله إني لأحسد أبا محمد عليه وأتمنى امتلاكه وأن ينسب إليَّ هذا البيت كل ما ذكر .
وكل ما ذكره النقاد في مبحث الإشارة أحد أبواب السرقات الأدبية يؤكد أن عشاق الجمال يتمنون امتلاكه .

وثانيها : أننا في حالة التأمل لمنظر جميل ننشد اللذة الجمالية وحدها ولا يكون لنا في نفس الوقت مأرب إلى لذة أخرى .
فهذا الانغماس تعويض عن حب الامتلاك .

وثالثها : أن تمثيلهم نظرة اللوحة الجميلة بنظرة جسد فاتن من باب الخلط بين الموضوعات ، ومعنى هذا الخلط أن أي منظر جمالي إما أن يكون مجرداً عن أي قيمة غير قيمة الجمال كاللوحة وكالوردة الصناعية فهذه لا سبيل لامتلاكها بغير تأملها أو اقتنائها .
وإما أن يكون مصحوبا بقيمة أخرى كالوردة الطبيعية ذات العطور ففيها إلى جمالها منفعة العطر فإذا طمثتها اليد فليس سبب ذلك جمالها وإنما سبب ذلك شهوة الأنف .
أما حب تملك الجمال فيها فلا يعني سوى الحرص على اقتنائها وصيانتها .
وقس على ذلك الفاتنة الحسناء إنما تعتصر بدافع الشهوة .

امنحيني يـــدا تـشدي بهـا (م)	أزري فـأزداد في الـبـريــــة نـفـعـا
فحبتهـــا فرعـــا متينا وظـنـت	أنـهـــا أحسنـت بذلـك صنعـــا
بـاتـت الـفـأس بـعـدها ذات حول	يـصــــدع الصخـر والجنـادل صدعا
وتـنـاســـب أنـى لهـا ذلك الحـــول	فجـاءت لدوحـة الأمـس تسعـى
إذ هوت نـحــــوها بقسوة ذي غل	وحـقـــد كأنـــه حقـــد أفعــــى
ضر بتهـــا ضر بــات طالب ثـــأر	فـهــوت للــثرى فروعـــا وجذعـــا

ومن خصائص الجمال المشتركة بين الفنون الجميلة الوحدة والنظام .

وهذه الخصيصة أبرز ما تكون في الشعر لأن الشعر يشترط وحدات زمنية متناغمة تتمثل في الوزن .

والذين يلغون الوحدة الزمنية من الشعر يهدمون أفخر ركن جمالي فيه .

ووحدة الموضوع قيمة جمالية راعاها الشعر القديم والحديث معا .

أما وحدة الموضوع في الشعر الحديث فأمر ظاهر لا يحتاج إلى تفسير .

أما في الشعر القديم فقد راعى الشاعر والناقد حسن التخلص للربط بين الموضوعات حتى يشعر القارىء أو المستمع أنه أمام موضوع واحد .

وراعيا براعة الاستهلال وحسن المطلع ليفتحا للقارىء أو السامع شعارا لموضوع واحد .

وراعيا حسن الختام ليشعرا القارىء والسامع بالخلوص من قضية واحدة .

ومن ظاهرات الوحدة والنظام في الشعر الاحتفاء بتوافق الأجزاء ، فلقد عاب عشاق الجمال الفني على الشاعر قوله :

مـات الخليفـــــة أيهـا الثقـــــلان	فـكـأنمـا أفـطـــــرت في رمضـــــان

فإفطار هذاالبائس أمر لا يعني الناس ولا يساوي عندهم شيئا ، أما موت الخليفة فأمر جلل .

إذن لا تلاؤم بين هذين المعنيين ، ولهذاالسبب عابوا على السموأل قوله :

فنحن كماء المزن ما في نصابنا
كهام ولا فينـــا يعد بخيــــــل

لأن النصاب من عدة الليوث لا الغيوث ، ولوقال :

فنحن ليوث الحرب ما في نصابنا
كهام ولا فينـــا يعد بخيــــــل

لكان المعنيان متلائمين .

ومن ظاهرات الوحدة حسن التداعي للمعاني كما نجد في جمال التقفية إحدى فنون البديع ،

وكما نجد في تداعي الخواطر دون نشاز .

ومن ظاهرات الوحدة التناسب الذي قنن له البديعيون في باب الإيجاز والإطناب .

أيها الأحباب : ليس بوسعي في هذه الومضات أن أستوعب خصائص الجمال ذات العلاقة بخصائص الشعر الجمالية ، ولكنني مشير إلى خصيصة واحدة تقال وعندي فيها وجهة نظر .

يقولون : من خصائص الجمال تنزهه عن الأهواء الشخصية ، فلا ينظر الرسام إلى ينبوع الماء نظرة الرجل العطشان ولا ينظر إلى اللوحة الجميلة نظرة جسد تمزقه الشهوة .

ذلك أننا في تأملنا للجمال نسمو على ذواتنا .

والعجب أن إمام الفلاسفة المتشائمين شو بنهور قال بهذه الفكرة ، لأن الإرادة في صميم فلسفته شر ، فلما تعطلت إرادة الامتلاك أمام المنظر الجميل أصبح الجمال خيرا .

اسمعوا أيها الأحباب : هذا كلام فارغ لا يساوي عندي فلسا واحدا .

و برهاني على هذاالتسخيف غير المتريث عدة أمور :

أولها : أن شيخي وشيخكم أبا محمد ابن حزم الظاهري قال يصف نفسه وهوفي ترحاله المتتابع شرق الأندلس :

كأنما صيغ من رهو السحاب فلا
تزال ريح إلى الآفـــاق تدفعه

أترى أننا نقف مبهورين أمام جمال هذاالبيت فحسب ؟

لا والله إني لأحسد أبا محمد عليه وأتمنى امتلاكه وأن ينسب إليَّ هذا البيت كل ما ذكر .

وكل ما ذكره النقاد في مبحث الإشارة أحد أبواب السرقات الأدبية يؤكد أن عشاق الجمال يتمنون امتلاكه .

وثانيها : أننا في حالة التأمل لمنظر جميل ننشد اللذة الجمالية وحدها ولا يكون لنا في نفس الوقت مأرب إلى لذة أخرى .

فهذا الانغماس تعو يض عن حب الامتلاك .

وثالثها : أن تمثيلهم نظرة اللوحة الجميلة بنظرة جسد فاتن من باب الخلط بين الموضوعات ، ومعنى هذا الخلط أن أي منظر جمالي إما أن يكون مجرداً عن أي قيمة غير قيمة الجمال كاللوحة وكالوردة الصناعية فهذه لا سبيل لامتلاكها بغير تأملها أو اقتنائها .

وإما أن يكون مصحو با بقيمة أخرى كالوردة الطبيعية ذات العطور ففيها إلى جمالها منفعة العطر فإذا طمثتها اليد فليس سبب ذلك جمالها وإنما سبب ذلك شهوة الأنف .

أما حب تملك الجمال فيها فلا يعنى سوى الحرص على اقتنائها وصيانتها .

وقس على ذلك الفاتنة الحسناء إنما تعتصر بدافع الشهوة .

ولا يعني هذا أن عشاق الجمال لا يتمنون امتلاكه، بل المؤكد أنهم يتمنون امتلاكه ولكن بتفسير آخر وهو أن يظل مصونا تحت مشاهدتهم.

ولحب الجمال يستعذبون الحرمان وهذا أمر فرغ من تفسيره العذريون.

وما لنا نذهب بعيدا وهذا عبدالله الفيصل ـ متع الله بحياته ـ يقول:

ولولا الحب للأعناق رق
ملكتك باليمين و باليماني

فهذا رجل لديه اليمين واليماني، ومع هذا آثر العافية صيانة للجمال واستشسارا لحبه.

واعلموا أيها السامعون أن عبدالله الفيصل رجل ذكي أراد بهذا البيت أن يقنعكم بأنه محروم وقد كابره الأستاذ الشاعر حسين سرحان بأبيات شعبية لا أحفظها، والحق مع السرحان.

ورابعها: ما قاله جورج سانتيانا من أن تذوق اللوحة ليس هو الرغبة في شرائها. ومع هذا فالتذوق وثيق الصلة بهذه الرغبة ممهد لها.

وخامسها: أن استمتاعنا بمنظر جميل نادر يثير فينا الرغبة إلى استعادة المتعة به وهذا تعويض عن حب التملك.

أيها الأحباب: لقد ذكرت شيئا من خصائص الجمال، وربما توهم متوهم أن هذا تناقض مني، لأنني ذكرت في صدر المحاضرة أن الجمال ذاتي لا موضوعي، وأنه ليس له قواعد ولا مقاييس، فكيف يصح لي بعد هذا أن أذكر خصائصه كأنه شيء موضوعي؟

قال أبوعبدالرحمن: إن قولي بذاتية الجمال موافقة مني لأمانوئيل كانت عن قناعة دون تقليد، وقد تولى كانت الإجابة عن هذا الاستشكال بقوله:

إن الفنان ينتج آثارا فنية تنال إعجاب الجميع على غير قاعدة أو مثال يقلده، بيد أن آثار الفنانين مقاييس حكم للآخرين.

وأزيد هذا الكلام تعميقا فأقول:

إن الفنان ينتج فنه بتلقائية وحرية فإذا اتصل هذا الفن بالنفوس وابتهجت له فهو فن جميل، ولا قاعدة لهذا الجمال إلا بهجة القلب.

و بدافع حب الاستطلاع نحاول أن نختبر سر هذا الفن الذي أحدث بهجة في قلوبنا، فنلتفت أول ما نلتفت إلى فن الفنان نلتمس خصائصه لنتخذ منه قواعد للجمال، ثم نلتفت إلى تلك المجموعة من الناس التي استحسنت ذلك الفن لنعرف مستوى تفكيرها وثقافتها وحضارتها، ومن ثم نقول ذلك الفن ذو الخصائص المعينة جميل بالنسبة لهذا الصنف من الناس.

ونلتفت ثالثا إلى الجو والمناخ الذي أصبح به ذلك الفن جميلا.

وهذا بعينه معنى قول سانتيانا:

الجمال لذة نعتبرها صفة في الشيء ذاته.

أي أننا نفترض موضوعية الجمال.

فها هنا ثلاثة التفاتات:

الالتفات الأول: إلى خصائص الفن الجميل وقد بينت نماذج من هذه الخصائص.

الالتفات الثاني: إلى مستوى جماعة من الناس وسأذكر لكم طرفا من ذلك، فأقول:

إن الملاحظ أن الأطفال والبدائيين يستحسنون الألوان الزاهية المتعددة، وهي خصيصة لاحظها ابن خلدون لدى السود في مجاهل افريقيا.

كما نلاحظ أن البدائيين والأطفال يستحسنون الأصوات الصاخبة المزعجة، والسر في كل ذلك أن هذا الاستحسان آت عن حاستي السمع والبصر، وهاتان الحاستان تسميان بالحواس الدنيا، وإنما تتذوقان أقل نصيب من الجمال لأنهما عادة في مؤخرة الوعي فتقدمان لنا أقل مقدار من الأفكار التي يمكن تحويلها إلى موضوعات.

وقيمة الجمال حينما تتناغم الحواس الظاهرة والباطنة والفكر والخيال أمام الموضوع ثم يتحول ذلك إلى بهجة في القلب.

و يبلغ الجمال قمته في إحساس المتذوق حينما تتنوع مشاهدته و يتسع أفق تفكيره و يتربى حسه بثقافة عريضة.

والالتفات الثالث: رصد حالات الأجواء والظروف، وهذا جانب مهم. وكمثال على ذلك أن العامل الحرفي يشعر بجمال الصباح أكثر من شعوره بجمال العصر، لأن الهواء النقي ينتعش في الصباح. وتجد بعكس ذلك فنانا كابن الفارض أو الشناوي أو الدكتور إبراهيم ناجي يحس بجمال المساء أكثر من إحساسه بجمال الصباح، ذلك أن المساء بريء من صخب الأضواء و يرتبط بذكريات ناعمة.

وثمة مثال آخر فيه بعض سذاجة وهو أن الفأرة في قسماتها أجمل من القرد لو نظرنا إلى الجمال نظرة موضوعية.

ولكن نظرتنا الذاتية تجعلنا نستقبح الفأرة لقذارتها ونأنس إلى القرد لظرافته رغم قبحه، وليس ذلك قولا بالمنفعة في الجمال، فقد أسلفت في صدر المحاضرة أن الجمال قيمة ذاتية، ولقد نكت الذاتيون على دعاة المنفعة بطرح إلزامي شيق وضعه «زانوفان» على لسان سقراط فقال:

إن فم سقراط الواسع الغليظ أجمل فم في الوجود لأنه أقدر على الأكل والتقبيل، وإنما مراعاة

ولا يعني هذا أن عشاق الجمال لا يتمنون امتلاكه، بل المؤكد أنهم يتمنون امتلاكه ولكن بتفسير آخر وهو أن يظل مصونا تحت مشاهدتهم.
ولحب الجمال يستعذبون الحرمان وهذا أمر فرغ من تفسيره العذريون.
وما لنا نذهب بعيدا وهذا عبدالله الفيصل ــ متع الله بحياته ــ يقول:

ولولا الحـــب للأعنـــاق رق
ملكتك باليمين و باليمـــاني

فهذا رجل لديه اليمين واليماني، ومع هذا آثر العافية صيانة للجمال واستشسارا لحبه.
واعلموا أيها السامعون أن عبدالله الفيصل رجل ذكي أراد بهذا البيت أن يقنعكم بأنه محروم وقد كابره الأستاذ الشاعر حسين سرحان بأبيات شعبية لا أحفظها، والحق مع السرحان.

ورابعها: ما قاله جورج سانتيانا من أن تذوق اللوحة ليس هو الرغبة في شرائها. ومع هذا فالتذوق وثيق الصلة بهذه الرغبة ممهد لها.

وخامسها: أن استمتاعنا بمنظر جميل نادر يثير فينا الرغبة إلى استعادة المتعة به وهذا تعويض عن حب التملك.

أيها الأحباب: لقد ذكرت شيئا من خصائص الجمال، وربما توهم متوهم أن هذا تناقض مني، لأنني ذكرت في صدر المحاضرة أن الجمال ذاتي لا موضوعي، وأنه ليس له قواعد ولا مقاييس، فكيف يصح لي بعد هذا أن أذكر خصائصه كأنه شيء موضوعي؟

قال أبوعبدالرحمن: إن قولي بذاتية الجمال موافقة مني لأمانوئيل كانت عن قناعة دون تقليد، وقد تولى كانت الإجابة عن هذا الاستشكال بقوله:

إن الفنان ينتج آثارا فنية تنال إعجاب الجميع على غير قاعدة أو مثال يقلده، بيد أن آثار الفنانين مقاييس حكم للآخرين.

وأزيد هذا الكلام تعميقا فأقول:

إن الفنان ينتج فنه بتلقائية وحرية فإذا اتصل هذا الفن بالنفوس وابتهجت له فهو فن جميل، ولا قاعدة لهذا الجمال إلا بهجة القلب.

و بدافع حب الاستطلاع نحاول أن نختبر سر هذا الفن الذي أحدث بهجة في قلوبنا، فنلتفت أول ما نلتفت إلى فن الفنان نلتمس خصائصه لنتخذ منه قواعد للجمال، ثم نلتفت إلى تلك المجموعة من الناس التي استحسنت ذلك الفن لنعرف مستوى تفكيرها وثقافتها وحضارتها، ومن ثم نقول ذلك الفن ذو الخصائص المعينة جميل بالنسبة لهذا الصنف من الناس.

ونلتفت ثالثا إلى الجو والمناخ الذي أصبح به ذلك الفن جميلا.

وهذا بعينه معنى قول سانتيانا:

الجمال لذة نعتبرها صفة في الشيء ذاته.

أي أننا نفترض موضوعية الجمال.

فها هنا ثلاثة التفاتات:

الالتفات الأول: إلى خصائص الفن الجميل وقد بينت نماذج من هذه الخصائص.

الالتفات الثاني: إلى مستوى جماعة من الناس وسأذكر لكم طرفا من ذلك، فأقول:

إن الملاحظ أن الأطفال والبدائيين يستحسنون الألوان الزاهية المتعددة، وهي خصيصة لاحظها ابن خلدون لدى السود في مجاهل افريقيا.
كما نلاحظ أن البدائيين والأطفال يستحسنون الأصوات الصاخبة المزعجة، والسر في كل ذلك أن هذا الاستحسان آت عن حاستي السمع والبصر، وهاتان الحاستان تسميان بالحواس الدنيا، وإنما تتذوقان أقل نصيب من الجمال لأنهما عادة في مؤخرة الوعي فتقدمان لنا أقل مقدار من الأفكار التي يمكن تحويلها إلى موضوعات.
وقيمة الجمال حينما تتناغم الحواس الظاهرة والباطنة والفكر والخيال أمام الموضوع ثم يتحول ذلك إلى بهجة في القلب.
و يبلغ الجمال قمته في إحساس المتذوق حينما تتنوع مشاهدته و يتسع أفق تفكيره و يتربى حسه بثقافة عريضة.

والالتفات الثالث: رصد حالات الأجواء والظروف، وهذا جانب مهم. وكمثال على ذلك أن العامل الحرفي يشعر بجمال الصباح أكثر من شعوره بجمال العصر، لأن الهواء النقي ينتعش في الصباح. وتجد بعكس ذلك فنانا كابن الفارض أو الشناوي أو الدكتور إبراهيم ناجي يحس بجمال المساء أكثر من إحساسه بجمال الصباح، ذلك أن المساء بريء من صخب الأضواء و يرتبط بذكريات ناعمة.

وثمة مثال آخر فيه بعض سذاجة وهو أن الفأرة في قسماتها أجمل من القرد لو نظرنا إلى الجمال نظرة موضوعية.

ولكن نظرتنا الذاتية تجعلنا نستقبح الفأرة لقذارتها ونأنس إلى القرد لظرافته رغم قبحه، وليس ذلك قولا بالمنفعة في الجمال، فقد أسلفت في صدر المحاضرة أن الجمال قيمة ذاتية، ولقد نكت الذاتيون على دعاة المنفعة بطرح إلزامي شيق وضعه «زانوفان» على لسان سقراط فقال:

إن فم سقراط الواسع الغليظ أجمل فم في الوجود لأنه أقدر على الأكل والتقبيل، وإنما مراعاة

الظرف في تذوق الجمال مراعاة لنشاط الإحساس دون تطلب قيمة غير قيمة الجمال .

ألا ترى أن المهذبين من الناس يشمئزون من تخلف الشرف والصدق والنظافة لا رغبة في منفعة أو اتقاء لمضرة ، وإنما هو تذوق مباشر يعود إلى نشاط حسي حيوي .

ومن مراعاة الظروف والأجواء تحاشي الملل والسأم ، ولهذا كان من خصائص الجمال الوحدة والنظام مع التنويع ، فالتنويع يدفع الملل وللأدباء أن ينوعوا في أوزان الشعر ما شاءوا دون أن ينفلتوا من نظام الوحدة الزمنية .

وإذا آمنوا بأن لكل جديد لذة فلا ينسوا أن لكل قديم وحشة .

ومن خصائص الجمال التجانس مع الكثرة ، فأضواء المدينة الخافتة المتعددة منعكسة على صفحة الماء أجمل من تألق نجم واحد في ليلة داجية ، ولكن لدفع السأم والملل اشترطوا في التجانس منع التكرار للآثار الحادة البارزة لأنها لبروزها وتكرارها لا يمكن نسيانها ، ومن ثم تكون مصدر ألم وإزعاج لأجهزة الإحساس يصيبها الإجهاد إذا شغلت كل وقتها بمؤثر واحد .

ولا ينبغي بعد هذا العرض أن يتسرع أحد التراثيين فيستقبح أي فن جديد قبل أن يفهم أسراره و يربي حسه بالقديم والجديد معا ، وكل استهجان لا يصدر عن ذائقة مثقفة لا قيمة له .

أو لم يقل سانتيانا : إن السمفونية لن تفقد شيئا لو كان نصف الإنسانية يعانون الصمم .

ولكنها ستفقد الكثير لو لم يوجد بتهوفن .

وفي الختام أيها الأحباب أتوقع أنكم ستقولون ما بال الظاهري ترك جد أهل الظاهر وعاد يتلمظ بالجمال؟ والجواب ميسور حفظكم الله فأقول : إن الانسانية كلها من فقيهها إلى أديبها بذلت من الجهود والعبقرية في سبيل تكريم الفن أكثر مما بذلته في سبيل الصناعة والحرب .

فإذا كان لدينا كتاب واحد في العسكرية فلدينا مليون كتاب في جماليات النؤاسي إذا عانق الخياما .

والناس ــ كل الناس ــ في إنتاجهم واختيارهم لسكنهم وأثاثهم وركوبهم وعدتهم لا يحفلون إلا بما يؤثر في حسهم الجمالي .

والحمد لله عودا و بدءا وأستغفر الله لي ولكم عما يكتبه الملكان الرقيبان الحفيظان(٣٥) .

ooo

---

(٣٥) هذا الموضوع محاضرة ألقيتها في النادي الثقافي بمكة المكرمة.

نبذة عن المذهب الرمزي

تلتقي معجمات اللغة العربية على تعريف الرمز:

بأنه الإشارة إلى الشيء والإيماء إليه بأي شيء يفهم الشخص الذي خوطب بالرمز، كالإشارة بالعين هذا في مجال اللغة عموما .

وفي مجال الأدب العربي القديم وجدت أنماط من التعبير غير المباشر كقولك : رأيت أسدا ترمز إلى رجل شجاع ، وككتاب كليلة ودمنة فإنه تقويل للحيوانات يرمز به لواقع يجري في دنيا بني آدم .

فلأجل ما في تلك التعبيرات غير المباشرة من إشارة سميت رموزا أخذا من المعنى اللغوي .

إلا أن المعنى الاصطلاحي أصبح أضيق من المعنى اللغوي ، إذ الغمز بالعين تعبير مباشر بالعين ، ولكنه غير مباشر باللغة ، لأن المقصود دلت عليه العين مباشرة .

أما التعبير الأدبي غير المباشر فلم يدل فيه اللفظ على المقصود مباشرة ، وإنما دل اللفظ بواسطة أمر خارجي يحكمه قانون العلاقات المجازية في الدراسات البلاغية .

فالتعبير الأدبي غير المباشر استخلاص للأفكار والمشاعر وتعبير عنها بأسلوب لا يدل عليها دلالة لغوية خالصة، والغرض من الأسلوب الرمزي في الأدب العربي القديم البرهنة على الأفكار والمشاعر من منطق الواقع دون إلغاء للدلالة اللغوية أو اكتفاء بها .

وتلك العلاقات والقرائن التي تتمم الدلالة اللغوية أصبحت في حكم المعنى العرفي الاصطلاحي مفهومة عند عامة الأدباء فهي دلالة مفهومة مسبقا وفق قانون واضح .

والأسلوب الرمزي القديم يدل بالتقرير والتسمية والوصف ، ولهذا فالرمز عموما تقرير للقضايا وتسجيل للإشارات وتنظيم لها لتصل إلى أفهام الآخرين .

ومن ثم عرفه كثيرون من الغربيين بأنه شيء ما يعني شيئا آخر مع عدم إغفال الدلالة اللغوية .

وإنما كان يعني شيئا آخر لعلاقة بينهما كمجرد الاقتران أو الاصطلاح أو التشابه العارض غير المقصود .

خذ مثال ذلك كلمة (عين) تدل دلالة لغوية مباشرة على حاسة البصر، وتدل دلالة لغوية مباشرة على الماء الجاري ، والجاسوس ، والزعيم ، والمال .

الظرف في تذوق الجمال مراعاة لنشاط الإحساس دون تطلب قيمة غير قيمة الجمال .

ألا ترى أن المهذبين من الناس يشمئزون من تخلف الشرف والصدق والنظافة لا رغبة في منفعة أو اتقاء لمضرة ، وإنما هو تذوق مباشر يعود إلى نشاط حسي حيوي .

ومن مراعاة الظروف والأجواء تحاشي الملل والسأم ، ولهذا كان من خصائص الجمال الوحدة والنظام مع التنويع ، فالتنويع يدفع الملل وللأدباء أن ينوعوا في أوزان الشعر ما شاءوا دون أن ينفلتوا من نظام الوحدة الزمنية .

وإذا آمنوا بأن لكل جديد لذة فلا ينسوا أن لكل قديم وحشة .

ومن خصائص الجمال التجانس مع الكثرة ، فأضواء المدينة الخافتة المتعددة منعكسة على صفحة الماء أجمل من تألق نجم واحد في ليلة داجية ، ولكن لدفع السأم والملل اشترطوا في التجانس منع التكرار للآثار الحادة البارزة لأنها لبروزها وتكرارها لا يمكن نسيانها ، ومن ثم تكون مصدر ألم وإزعاج لأجهزة الإحساس يصيبها الإجهاد إذا شغلت كل وقتها بمؤثر واحد .

ولا ينبغي بعد هذا العرض أن يتسرع أحد التراثيين فيستقبح أي فن جديد قبل أن يفهم أسراره و يربي حسه بالقديم والجديد معا ، وكل استهجان لا يصدر عن ذائقة مثقفة لا قيمة له .

أو لم يقل سانتيانا : إن السمفونية لن تفقد شيئا لو كان نصف الإنسانية يعانون الصمم .

ولكنها ستفقد الكثير لو لم يوجد بتهوفن .

وفي الختام أيها الأحباب أتوقع أنكم ستقولون ما بال الظاهري ترك جد أهل الظاهر وعاد يتلمظ بالجمال؟ والجواب ميسور حفظكم الله فأقول : إن الانسانية كلها من فقيهها إلى أديبها بذلت من الجهود والعبقرية في سبيل تكريم الفن أكثر مما بذلته في سبيل الصناعة والحرب .

فإذا كان لدينا كتاب واحد في العسكرية فلدينا مليون كتاب في جماليات النؤاسي إذا عانق الخياما .

والناس ــ كل الناس ــ في إنتاجهم واختيارهم لسكنهم وأثاثهم وركوبهم وعدتهم لا يحفلون إلا بما يؤثر في حسهم الجمالي .

والحمد لله عودا و بدءا وأستغفر الله لي ولكم عما يكتبه الملكان الرقيبان الحفيظان(٣٥) .

ooo

(٣٥) هذا الموضوع محاضرة ألقيتها في النادي الثقافي بمكة المكرمة .

نبذة عن المذهب الرمزي

تلتقي معجمات اللغة العربية على تعريف الرمز:

بأنه الإشارة إلى الشيء والإيماء إليه بأي شيء يفهم الشخص الذي خوطب بالرمز، كالإشارة بالعين هذا في مجال اللغة عموما .

وفي مجال الأدب العربي القديم وجدت أنماط من التعبير غير المباشر كقولك : رأيت أسدا ترمز إلى رجل شجاع ، وككتاب كليلة ودمنة فإنه تقويل للحيوانات يرمز به لواقع يجري في دنيا بني آدم .

فلأجل ما في تلك التعبيرات غير المباشرة من إشارة سميت رموزا أخذا من المعنى اللغوي .

إلا أن المعنى الاصطلاحي أصبح أضيق من المعنى اللغوي ، إذ الغمز بالعين تعبير مباشر بالعين ، ولكنه غير مباشر باللغة ، لأن المقصود دلت عليه العين مباشرة .

أما التعبير الأدبي غير المباشر فلم يدل فيه اللفظ على المقصود مباشرة ، وإنما دل اللفظ بواسطة أمر خارجي يحكمه قانون العلاقات المجازية في الدراسات البلاغية .

فالتعبير الأدبي غير المباشر استخلاص للأفكار والمشاعر وتعبير عنها بأسلوب لا يدل عليها دلالة لغوية خالصة ، والغرض من الأسلوب الرمزي في الأدب العربي القديم البرهنة على الأفكار والمشاعر من منطق الواقع دون إلغاء للدلالة اللغوية أو اكتفاء بها .

وتلك العلاقات والقرائن التي تتمم الدلالة اللغوية أصبحت في حكم المعنى العرفي الاصطلاحي مفهومة عند عامة الأدباء فهي دلالة مفهومة مسبقا وفق قانون واضح .

والأسلوب الرمزي القديم يدل بالتقرير والتسمية والوصف ، ولهذا فالرمز عموما تقرير للقضايا وتسجيل للإشارات وتنظيم لها لتصل إلى أفهام الآخرين .

ومن ثم عرفه كثيرون من الغربيين بأنه شيء ما يعني شيئا آخر مع عدم إغفال الدلالة اللغوية .

وإنما كان يعني شيئا آخر لعلاقة بينهما كمجرد الاقتران أو الاصطلاح أو التشابه العارض غير المقصود .

خذ مثال ذلك كلمة (عين) تدل دلالة لغوية مباشرة على حاسة البصر، وتدل دلالة لغوية مباشرة على الماء الجاري، والجاسوس، والزعيم، والمال .

هذا هو المعنى العام للرمز في اللغة والاصطلاح القديم .

أما المعنى الاصطلاحي للرمز في الأدب الحديث ـ أعني المعنى الاصطلاحي الفني لمذهب أدبي حديث اسمه المذهب الرمزي ـ فمأخوذ من المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي الأدبي القديم ، ولكنه يتميز عنهما بالتحلل من قيد أو الاستشسار لقيد ، إنه تعبير أدبي مباشر يوحي بالأفكار والمشاعر و يثيرها لدى الآخرين دون أن يسميها أو يصفها .

أي دون أن ينقلها عن طريق الدلالة الوضعية كما في المعنى اللغوي ، أو عن طريق الدلالة الاصطلاحية حسب قانون البلاغيين في شروط الاستعارة والتشبيه وضبط علاقات المجاز .

وقد يكون الرمز الحديث بالتشبيه ذي العلاقات المجازية القديمة بشرط أن يكون التشبيه قائما على أساس اكتشاف نوع من التشابه اكتشافا ذاتيا غير مقيد بعرف أو عادة .

ولهذا قال (بيفان) عن الرمز الفني الحديث :

إنه رمز إنشائي لم يتواضع عليه بعد ، ومثل له بمن ولد أعمى فإنك تصف له اللون القرمزي بصفير البوق .

والمعنى الرمزي الحديث في القصيدة يسميه (هنري بريمون) بالمعنى السري ، لأنه يفيض أو يستقطر من الأ بيات ، ولا يفهمه إلا شاعر أو شبهه ، وما عدا ذلك من معاني القصيدة فهو الأجزاء الكدرة ، لأنها مستمدة في الأصل من جزئيات الواقع ، ومن علاقات ذات دلالة سابقة .

وملاحظة (هنري بريمون) مأخوذة من واقع الأعمال الأدبية الرمزية الحديثة ، كما يدل عليه معنى الرمز في اللغة اليونانية ، إذ هو بمعنى الحزر والتقدير .

ومن هذا الاستعراض نرى أن الرمزيين الحديثين ضيقوا على أنفسهم نطاق التعبير . وتعبيرهم ليس إشارة عامة ، ولكنه إشارة من اللغة وإشارتهم اللغو ية غير مباشرة ، لأننا نبحث الرمز في الشعر ، واللغة وسيلة الشعر ، ولغة الشعر إيحائية .

فإشارتهم اللغو ية غير مباشرة ، لأنها إيحاء لا مواضعة .

فهل معنى هذا : أن الرمزيين الحديثين ضيقوا مجال التعبير فأصبحت مادة الأدب عندهم قديمة ؟

إنهم يدعون و يبرهنون على أن ما فعلوه توسيع لمجال التعبير .

إنهم بمذهبهم الرمزي يحاولون إرجاع الشعر إلى مصدر أعمق وأوسع من اللغة و بقية المحسوسات ، و يرون أن الشكل اللغوي ـ بدلالته الحقيقية والاصطلاحية ـ عاجز عن التعبير الأ رحب الذي يريدونه .

إذن من حقنا أن نسأل :

كيف كانت اللغة عاجزة ؟

ثم نسأل :

كيف يتأتى لنا إرجاع الشعر إلى مصدر أعمق من اللغة والمحسوسات ؟

أما السؤال الأ ول فيجيبون عليه بقولهم :

إن الألفاظ قد فقدت التطابق المعهود بينها و بين دلالتها : بمعنى أن دلالة اللفظ المفرد ودلالة تركيب المفردات في أسلوب إنشائي دلالتان محدودتان مفهومتان مسبقا تدلان على مرادفات سابقة لمراداتنا المستحدثة .

قال (ديلكه) عن أي لفظ نقوله : (يجب أن يكون منطبقا على ما في نفوسنا تمام الانطباق لا كما كانت عليه هذه الأشياء فيما مضى) .

و يذهب إليوت إلى أن على الشاعر خوض بحار الكلمات في كل تجربة شعرية جديدة ، لأن كل مغامرة يعانيها الشاعر مع الكلمات رهينة بظروفها وموضوعها بحيث تصبح بعد ذلك قليلة الجدوى بالنسبة له .

وربما كان هذا الجواب غير شاف وغير محدد لمفهوم معين ، ولكننا نستبين صحة دعواهم عن عجز اللغة إذا وجدنا في جوابهم عن السؤال الثاني مصادر تضيف إلى دلالة اللغة والحس .

والسؤال الثاني هو قولنا :

كيف يتأتى لنا إرجاع الشعر إلى مصدر أعمق من اللغة ؟

يقولون : إن اللغات إذا شاخت وعجزت عن التعبير تدفع الشعراء بالضرورة إلى خلق لغة في اللغة لتضيف إلى مدلولها .

وهذا معنى قولهم : إن الشاعر لا يخترع اللغة ، ولكنه كذلك لا يأخذها إطارا معدا للاستعمال .

ولهذا اتخذوا وسائل تضيف دلالات إلى دلالة اللغة والاصطلاح المسبق .

وتتلخص هذه الوسائل في التالي :

أولا : استيحاء اللفظ ذاته بغض النظر عن معناه اللغوي ، وذلك باستغلال دلالة الصوت .

قال مالارميه : تقوم الأصوات كما يقوم السياق الصوتي بكل العمل ، ولن تغدو معاني الكلمات حينئذ مركز الاهتمام فالشعور إذا وجد يستثيره السراب الكامن في الكلمات نفسها .

وحجتهم أن اللغة في مستواها اليومي تفتقر إلى التناسب الكامل وتتسم بتلقائية .

ولتحقيق التناسق الصوتي ضحوا بوجوه أخرى من التناسق المعدودة من جمال الأسلوب الإنشائي ، فجردوا السياق اللغوي من علاقاته التركيبية .

قال لانسون : لم يكن الرمزيون بصدد جمع الكلمات وفقا للمنطق لكي يحققوا معنى يستطيع

هذا هو المعنى العام للرمز في اللغة والاصطلاح القديم.

أما المعنى الاصطلاحي للرمز في الأدب الحديث ــ أعني المعنى الاصطلاحي الفني لمذهب أدبي حديث اسمه المذهب الرمزي ــ فمأخوذ من المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي الأدبي القديم، ولكنه يتميز عنهما بالتحلل من قيد أو الاستئسار لقيد، إنه تعبير أدبي مباشر يوحي بالأفكار والمشاعر و يثيرها لدى الآخرين دون أن يسميها أو يصفها.

أي دون أن ينقلها عن طريق الدلالة الوضعية كما في المعنى اللغوي، أو عن طريق الدلالة الاصطلاحية حسب قانون البلاغيين في شروط الاستعارة والتشبيه وضبط علاقات المجاز.

وقد يكون الرمز الحديث بالتشبيه ذي العلاقات المجازية القديمة بشرط أن يكون التشبيه قائما على أساس اكتشاف نوع من التشابه اكتشافا ذاتيا غير مقيد بعرف أو عادة.

ولهذا قال (بيفان) عن الرمز الفني الحديث:

إنه رمز إنشائي لم يتواضع عليه بعد، ومثل له بمن ولد أعمى فإنك تصف له اللون القرمزي بصفير البوق.

والمعنى الرمزي الحديث في القصيدة يسميه (هنري بريمون) بالمعنى السري، لأنه يفيض أو يستقطر من الأ بيات، ولا يفهمه إلا شاعر أو شبهه، وما عدا ذلك من معاني القصيدة فهو الأجزاء الكدرة، لأنها مستمدة في الأصل من جزئيات الواقع، ومن علاقات ذات دلالة سابقة.

وملاحظة (هنري بريمون) مأخوذة من واقع الأعمال الأدبية الرمزية الحديثة، كما يدل عليه معنى الرمز في اللغة اليونانية، إذ هو بمعنى الحزر والتقدير.

ومن هذا الاستعراض نرى أن الرمزيين الحديثين ضيقوا على أنفسهم نطاق التعبير. وتعبيرهم ليس إشارة عامة، ولكنه إشارة من اللغة وإشارتهم اللغو ية غير مباشرة، لأننا نبحث الرمز في الشعر، واللغة وسيلة الشعر، ولغة الشعر إيحائية.

فإشارتهم اللغو ية غير مباشرة، لأنها إيحاء لا مواضعة.

فهل معنى هذا: أن الرمزيين الحديثين ضيقوا مجال التعبير فأصبحت مادة الأدب عندهم قديمة؟

إنهم يدعون و يبرهنون على أن ما فعلوه توسيع لمجال التعبير.

إنهم بمذهبهم الرمزي يحاولون إرجاع الشعر إلى مصدر أعمق وأوسع من اللغة وبقية المحسوسات، و يرون أن الشكل اللغوي ــ بدلالته الحقيقية والاصطلاحية ــ عاجز عن التعبير الأ رحب الذي يريدونه.

إذن من حقنا أن نسأل:

كيف كانت اللغة عاجزة؟

ثم نسأل:

كيف يتأتى لنا إرجاع الشعر إلى مصدر أعمق من اللغة والمحسوسات؟

أما السؤال الأ ول فيجيبون عليه بقولهم:

إن الألفاظ قد فقدت التطابق المعهود بينها و بين دلالتها: بمعنى أن دلالة اللفظ المفرد ودلالة تركيب المفردات في أسلوب إنشائي دلالتان محدودتان مفهومتان مسبقا تدلان على مرادفات سابقة لمراداتنا المستحدثة.

قال (ديلكه) عن أي لفظ نقوله: (يجب أن يكون منطبقا على ما في نفوسنا تمام الانطباق لا كما كانت عليه هذه الأشياء فيما مضى).

و يذهب إليوت إلى أن على الشاعر خوض بحار الكلمات في كل تجر بة شعرية جديدة، لأن كل مغامرة يعانيها الشاعر مع الكلمات رهينة بظروفها وموضوعها بحيث تصبح بعد ذلك قليلة الجدوى بالنسبة له.

وربما كان هذا الجواب غير شاف وغير محدد لمفهوم معين، ولكننا نستبين صحة دعواهم عن عجز اللغة إذا وجدنا في جوابهم عن السؤال الثاني مصادر تضيف إلى دلالة اللغة والحس.

والسؤال الثاني هو قولنا:

كيف يتأتى لنا إرجاع الشعر إلى مصدر أعمق من اللغة؟

يقولون: إن اللغات إذا شاخت وعجزت عن التعبير تدفع الشعراء بالضرورة إلى خلق لغة في اللغة لتضيف إلى مدلولها.

وهذا معنى قولهم: إن الشاعر لا يخترع اللغة، ولكنه كذلك لا يأخذها إطارا معدا للاستعمال.

ولهذا اتخذوا وسائل تضيف دلالات إلى دلالة اللغة والاصطلاح المسبق.

وتتلخص هذه الوسائل في التالي:

أولا: استيحاء اللفظ ذاته بغض النظر عن معناه اللغوي، وذلك باستغلال دلالة الصوت.

قال مالارميه: تقوم الأصوات كما يقوم السياق الصوتي بكل العمل، ولن تغدو معاني الكلمات حينئذ مركز الاهتمام فالشعور إذا وجد يستثيره السراب الكامن في الكلمات نفسها.

وحجتهم أن اللغة في مستواها اليومي تفتقر إلى التناسب الكامل وتتسم بتلقائية.

ولتحقيق التناسق الصوتي ضحوا بوجوه أخرى من التناسق المعدودة من جمال الأسلوب الإنشائي، فجردوا السياق اللغوي من علاقاته التركيبية.

قال لانسون: لم يكن الرمزيون بصدد جمع الكلمات وفقا للمنطق لكي يحققوا معنى يستطيع

جميع الناس إدراكه، وإنما كانوا يجمعونها حسب الإحساس لكي يبرزوا خاطرا أدركه الشاعر وحده.

فالوحدة التي تربط بين الكلمات والجمل هي المواءمة الإيحائية الصوتية بين الألفاظ.

وليست الدلالة المعنوية والدلالة الصوتية ــ كغيرها من الدلالات ــ توحي ولا تقرر، وتقتنص حالة مستقبلة، ولا ترصد حقيقة سالفة وهذه الدلالة الصوتية ذات شقين:

دلالة الصوت الخارجي أو الموسيقى الخارجية المتمثلة في الأوزان والقوافي سواء أكان ذلك وفق المنهج العمودي، أو وفق الإضافات التجديدية في الأوزان والقوافي.

المهم أن تكون الموسيقى الخارجية ذات دلالة شعورية أو فكرية.

إن هم الشاعر ــ كما يقول لانسون ــ العثور على النغمة الموسيقية المطابقة لكل خفقة من خفقات روحه، ولا يراد بذلك الخضوع لقواعد العروض التقليدية، فربما أكرهت الشاعر على تضخيم مشاعره أو إضعافها بغية مطابقة الأنماط العروضية الثابتة.

إنما المراد الدلالة على المشاعر بإيقاعات وأنغام لا يشترط أن تكون خاضعة لنظام مسبق.

ثانيا: من الدلالة الصوتية: دلالة الموسيقى الداخلية، وهم يستغلون هذه الدلالة من شتى وجوهها.

ففي القراءة إيحاء النطق في علو الصوت أو خفضه، وطوله أو قصره، وقوته أو ضعفه.

والدلالة الصوتية للفظ يمكن أن تتم وفق دراسة واعية لا يخونها المنطق، ففعل مثل (نفخ) يدل بمعناه على نفس منظم تدفعه الشفتان، ولكنه بلفظه يدل على المضي والنفاذ، ذلك أن دارسا لغويا ممتازا كالزمخشري قرر أن الفعل المبدوء بنون وفاء يدل على المضي والنفاذ، كما أن فيلسوفا ذكيا كابن سينا قرر أن للحروف دلالات على ظاهرات طبيعية كالشين تدل على نشيش الرطوبات، وعلى نفوذ الرطوبات في أجسام يابسة بقوة.

ولقد تعمق ابن جني في دراسة الدلالة الصوتية للحروف لاسيما في كتابه سر صناعة الاعراب.

ثالثا: استيحاء الشكل في القراءة بكتابته كتابة هندسية، وهم بهذا الشكل الهندسي يدعون إلى تلقي القصيدة على أساس ترتيب الأحرف والكلمات ومقدار حجم الحرف ومقدار مسافة الفراغ بين الحروف أو الكلمات.

وهذه الدلالة الشكلية ليست جديدة، فالرسم الإملائي حدد ذلك، وإنما الجديد أن هذه الدلالة الشكلية ليست مأخوذة من دلالة الألفاظ المعنوية، وإنما هي مأخوذة من إحساس الشاعر.

رابعا: استغلال التشبيه الذي يدركه الحس الباطن بالذات في إثراء دلالة اللغة.

ألا ترى أنك تقول جيد ليلى كجيد الغزال، وصوت فلانة كمواء القط، فهنا تشبيهان أدركتهما حاستا البصر والسمع من الحواس الظاهرة.

بيد أن الرمزيين اعتمدوا على تشبيهات يدركها الحس الباطن وهو القلب.

وهذا النوع الجديد من التشبيه يسمونه بتراسل الحواس بأن يوصف المسموع بالمشموم والمنظور بالمشموم.. إلخ.

فإن قام هذا التشبيه الجديد على استيحاء دلالة الصوت فإنهم يسمونه بالأصوات الملونة.

فربما وصفوا الصوت المسموع بالحمرة المنظورة، ذلك أن بعض الأصوات تثير في النفس ما يثيره معنى الحمرة كضحكة شفاه فاتنة ساعة الغضب أو النشوة العارمة.

ومثل ذلك قول عبدالرحمن شكري:

رب لحن كأنه المنظر الغض ... يبث الآمال والأوطارا

فقد وصف اللحن المسموع بالغضاضة المنظورة، لأن ما يثيره اللحن المسموع معنى يشبه المعنى الذي يثيره في النفس منظر غض، ولهذا قالوا: الأشياء توجد داخل نفوسنا، فليست وظيفة الشعر تصوير الأشياء تصويرا حسيا جامدا كما نأخذه من دلالة اللغة التقريرية، بل وظيفته الإيحاء بشعورنا إلى مشاعر الآخرين.

ويدخل في نطاق التراسل تشبيه المعنويات من حسيات ووجدانيات كتشبيه السكون بأنه مقمر، وتشبيه الضوء بأنه يبكي.

ولهذا قانون في علم النفس التحليلي يسمى بالتداعي الطليق، ومن خلال ريادة الرمزيين تقررت تشبيهات لا تخرج عن كونها اصطلاحية كالسماء الزرقاء، والفجر، وأنهار الجليد، فهذه رموز انتزعوها من الطبيعة لتوحي بصفاء بالغ.

هذه وسائل الإيحاء التي يتميز بها المذهب الرمزي الحديث.

ولما كانت هذه الوسائل دقيقة تعتمد على مهارة خاصة كانوا ــ لأجل ذلك ــ يعتمدون على الصنعة والتعمل ومعاودة العمل.

والرمزية في الأدب الحديث ذات وجهين:

رمزية في التعبير، ورمزية موضوعية.

فمن نماذج رمزية التعبير قول علي الجارم:

أسوان تعرفه إذا اختلط الدجى ... بالنبرة السوداء في أناته

فقد خلع على الصوت ما هو من سمات الألوان.

ومن نماذج الرمز الموضوعي قصيدة (سلة ليمون) للشاعر أحمد عبدالمعطي حجازي يقول فيها:

سلة ليمون غادرت القرية في الفجر.

كانت حتى هذا الوقت الملعون.

جميع الناس إدراكه، وإنما كانوا يجمعونها حسب الإحساس لكي يبرزوا خاطرا أدركه الشاعر وحده.

فالوحدة التي تربط بين الكلمات والجمل هي المواءمة الإيحائية الصوتية بين الألفاظ.

وليست الدلالة المعنوية والدلالة الصوتية ــ كغيرها من الدلالات ــ توحي ولا تقرر، وتقتنص حالة مستقبلة، ولا ترصد حقيقة سالفة وهذه الدلالة الصوتية ذات شقين:

دلالة الصوت الخارجي أو الموسيقى الخارجية المتمثلة في الأوزان والقوافي سواء أكان ذلك وفق المنهج العمودي، أو وفق الإضافات التجديدية في الأوزان والقوافي.

المهم أن تكون الموسيقى الخارجية ذات دلالة شعورية أو فكرية.

إن هم الشاعر ــ كما يقول لانسون ــ العثور على النغمة الموسيقية المطابقة لكل خفقة من خفقات روحه، ولا يراد بذلك الخضوع لقواعد العروض التقليدية، فربما أكرهت الشاعر على تضخيم مشاعره أو إضعافها بغية مطابقة الأنماط العروضية الثابتة.

إنما المراد الدلالة على المشاعر بإيقاعات وأنغام لا يشترط أن تكون خاضعة لنظام مسبق.

ثانيا: من الدلالة الصوتية: دلالة الموسيقى الداخلية، وهم يستغلون هذه الدلالة من شتى وجوهها.

ففي القراءة إيحاء النطق في علو الصوت أو خفضه، وطوله أو قصره، وقوته أو ضعفه.

والدلالة الصوتية للفظ يمكن أن تتم وفق دراسة واعية لا يخونها المنطق، ففعل مثل (نفخ) يدل بمعناه على نفس منظم تدفعه الشفتان، ولكنه بلفظه يدل على المضي والنفاذ، ذلك أن دارسا لغويا ممتازا كالزمخشري قرر أن الفعل المبدوء بنون وفاء يدل على المضي والنفاذ، كما أن فيلسوفا ذكيا كابن سينا قرر أن للحروف دلالات على ظاهرات طبيعية كالشين تدل على نشيش الرطوبات، وعلى نفوذ الرطوبات في أجسام يابسة بقوة.

ولقد تعمق ابن جني في دراسة الدلالة الصوتية للحروف لاسيما في كتابه سر صناعة الاعراب.

ثالثا: استيحاء الشكل في القراءة بكتابته كتابة هندسية، وهم بهذا الشكل الهندسي يدعون إلى تلقي القصيدة على أساس ترتيب الأحرف والكلمات ومقدار حجم الحرف ومقدار مسافة الفراغ بين الحروف أو الكلمات.

وهذه الدلالة الشكلية ليست جديدة، فالرسم الإملائي حدد ذلك، وإنما الجديد أن هذه الدلالة الشكلية ليست مأخوذة من دلالة الألفاظ المعنوية، وإنما هي مأخوذة من إحساس الشاعر.

رابعا: استغلال التشبيه الذي يدركه الحس الباطن بالذات في إثراء دلالة اللغة.

ألا ترى أنك تقول جيد ليلي كجيد الغزال، وصوت فلانة كمواء القط، فهنا تشبيهان أدركتهما حاستا البصر والسمع من الحواس الظاهرة.

بيد أن الرمزيين اعتمدوا على تشبيهات يدركها الحس الباطن وهو القلب.

وهذا النوع الجديد من التشبيه يسمونه بتراسل الحواس بأن يوصف المسموع بالشموم والمنظور بالمشموم.. إلخ.

فإن قام هذا التشبيه الجديد على استيحاء دلالة الصوت فإنهم يسمونه بالأصوات الملونة.

فربما وصفوا الصوت المسموع بالحمرة المنظورة، ذلك أن بعض الأصوات تثير في النفس ما يثيره معنى الحمرة كضحكة شفاه فاتنة ساعة الغضب أو النشوة العارمة.

ومثل ذلك قول عبدالرحمن شكري:

رب لحن كأنه المنظــر الغــض ... يبث الآمــال والأوطــارا

فقد وصف اللحن المسموع بالغضاضة المنظورة، لأن ما يثيره اللحن المسموع معنى يشبه المعنى الذي يثيره في النفس منظر غض، ولهذا قالوا: الأشياء توجد داخل نفوسنا، فليست وظيفة الشعر تصوير الأشياء تصويرا حسيا جامدا كما نأخذه من دلالة اللغة التقريرية، بل وظيفته الإيحاء بشعورنا إلى مشاعر الآخرين.

ويدخل في نطاق التراسل تشبيه المعنويات من حسيات ووجدانيات كتشبيه السكون بأنه مقمر، وتشبيه الضوء بأنه يبكي.

ولهذا قانون في علم النفس التحليلي يسمى بالتداعي الطليق، ومن خلال ريادة الرمزيين تقررت تشبيهات لا تخرج عن كونها اصطلاحية كالسماء الزرقاء، والفجر، وأنهار الجليد، فهذه رموز انتزعوها من الطبيعة لتوحي بصفاء بالغ.

هذه وسائل الإيحاء التي يتميز بها المذهب الرمزي الحديث.

ولما كانت هذه الوسائل دقيقة تعتمد على مهارة خاصة كانوا ــ لأجل ذلك ــ يعتمدون على الصنعة والتعمل ومعاودة العمل.

والرمزية في الأدب الحديث ذات وجهين:

رمزية في التعبير، ورمزية موضوعية.

فمن نماذج رمزية التعبير قول علي الجارم:

أسوان تعرفه إذا اختلط الدجى ... بالنــبرة الســوداء في أناتــه

فقد خلع على الصوت ما هو من سمات الألوان.

ومن نماذج الرمز الموضوعي قصيدة (سلة ليمون) للشاعر أحمد عبدالمعطي حجازي يقول فيها:

سلة ليمون غادرت القرية في الفجر.

كانت حتى هذا الوقت الملعون.

خضراء منداة بالطل .
سابحة في أمواج الظل .
كانت في غفوتها الخضراء عروس الطير.
أواه.
من روعها .
أي يد جاءت قطفتها هذا الفجر.
حملتها في غبش الإصباح شوارع مختنقات مزدحمات .
أقدام لا تتوقف . . سيارات .
تمشي بحريق البنزين .
مسكين يا ليمون .
لا أحد يشمك ياليمون .
والشمس تجفف طلك يا ليمون .
والولد الأسمر يجري لا يلحق بالسيارات .
عشرون بقرش .
بالقرش الواحد عشرون!

لقد وقعت عين الشاعر على سلة ليمون في يد صبي محزون الصوت يستجدي نظرات المارة إلى بضاعته الكاسدة .

فكانت هذه الأبيات رثاء لليمونة .

هذه هي الدلالة الواقعية الضيقة ، أما المعنى السري الرمزي فهو أن الليمونة هي الشاعر نفسه يرثي نفسه ، لأن المدينة ضغطت عليه بأصابع لا ترحم ، وليل لا ينام ، وطرقات قيعانها من نار.

* * *

الخيال العربي

يرمي بعض نقاد الأفرنج الشعر العربي القديم بعقم في الخيال . ولقد عكفت مدة أتتبع ما تحفل به المصادر من عيون الشعر القديم كالمفضليات والجمهرات وكتب الأمالي والحماسة ، فوجدت صورا ولوحات تشهد على أن للعرب خيالا خصيبا جوابا ، وأثجمت عند هذا الاتهام أستظهر بواعثه ، فبدت لي أمور ثلاثة :

أولها : أن هؤلاء الأفرنج ناذرون أنفسهم لجحد مآثرنا تارة ، والافتراء عليها تارة أخرى .

وثانيها : أن شعراء العربية الخلص لا يحتفون بالأساطير الخرافية وإن وجدت مسحات من هذا اللون ، فإنها لا تقاس بالأساطير عند اليونانيين .

وثالثها : أن الأخيلة العربية في الشعر الجاهلي وشعر صدر الإسلام مدفونة في متون اللغة ، فلا يلمحها الناقد حتى يكون له جلد ، وتكون عنده أناة في التنقيب عن معاني المفردات في بطون المعاجم واستخلاص المعنى من تراكيب الألفاظ .

فهذه العوامل الثلاثة ــ فيما يظهر لي ــ هي بواعث الافتراء على العرب بأنهم ضعيفو الخيال .

ولتقرير الحق في هذه المسألة أحب أن ينتبه كل ناقد يذهب مذهب الأفرنج في هذه المثلبة إلى أمرين متمايزين فلا يخلط بينهما :

أولهما : وجود الخيال أو عدمه وقوته أو ضعفه لدى العرب .

وثانيهما : الشكل الذي تقمصه خيالهم .

فأما وجود الخيال لديهم وقوته فأمر تشهد به عيون الشعر المحفوظة عنهم ، وأما شكله فقد ظهر في صورتين :

إحداهما : الصور التشبيهية ، وكلما استجدت صورة فعمل الخيال فيها أقوى ، ولا تعرجن على مازعمه الدكتور شوقي ضيف من (استغناء التشبيه عن بعد الخيال وعمق التصوير) لأن الصور التشبيهية لا ترتفع إلى قمة العمل الأدبي إلا بمقدار ما يدفعها من قوة الخيال وإشعاعه . ألا ترى أن تشبيه الناقة في سرعتها بالقطاة أمر معقول لا تنقضه حجة ولكنها

خضراء منداة بالطل .
سابحة في أمواج الظل .
كانت في غفوتها الخضراء عروس الطير.
أواه.
من روعها .
أي يد جاءت قطفتها هذا الفجر.
حملتها في غبش الإصباح شوارع مختنقات مزدحمات .
أقدام لا تتوقف . . سيارات .
تمشي بحريق البنزين .
مسكين يا ليمون .
لا أحد يشمك ياليمون .
والشمس تجفف طلك يا ليمون .
والولد الأسمر يجري لا يلحق بالسيارات .
عشرون بقرش .
بالقرش الواحد عشرون!

لقد وقعت عين الشاعر على سلة ليمون في يد صبي محزون الصوت يستجدي نظرات المارة إلى بضاعته الكاسدة.

فكانت هذه الأبيات رثاء لليمونة .

هذه هي الدلالة الواقعية الضيقة ، أما المعنى السري الرمزي فهو أن الليمونة هي الشاعر نفسه يرثي نفسه ، لأن المدينة ضغطت عليه بأصابع لا ترحم ، وليل لا ينام ، وطرقات قيعانها من نار.

* * *

الخيال العربي

يرمي بعض نقاد الأفرنج الشعر العربي القديم بعقم في الخيال . ولقد عكفت مدة أتتبع ما تحفل به المصادر من عيون الشعر القديم كالمفضليات والجمهرات وكتب الأمالي والحماسة ، فوجدت صورا ولوحات تشهد على أن للعرب خيالا خصيبا جوابا ، وأثجمت عند هذا الا تهام أستظهر بواعثه ، فبدت لي أمور ثلا ثة :

أولهـا : أن هؤلاء الأفرنج ناذرون أنفسهم لجحد مآثرنا تارة . والافتراء عليها تارة أخرى .

وثانيها : أن شعراء العربية الخلص لا يحتفون بالأساطير الخرافية وإن وجدت مسحات من هذا اللون ، فإنها لا تقاس بالأساطير عند اليونانيين .

وثالثها : أن الأخيلة العربية في الشعر الجاهلي وشعر صدر الإسلام مدفونة في متون اللغة ، فلا يلمحها الناقد حتى يكون له جلد ، وتكون عنده أناة في التنقيب عن معاني المفردات في بطون المعاجم واستخلاص المعنى من تراكيب الألفاظ .

فهذه العوامل الثلا ثة ــ فيما يظهر لي ــ هي بواعث الافتراء على العرب بأنهم ضعيفو الخيال .

ولتقرير الحق في هذه المسألة أحب أن ينتبه كل ناقد يذهب مذهب الأفرنج في هذه المثلبة إلى أمرين متمايزين فلا يخلط بينهما :

أولهما : وجود الخيال أو عدمه وقوته أو ضعفه لدى العرب .

وثانيهما : الشكل الذي تقمصه خيالهم .

فأما وجود الخيال لديهم وقوته فأمر تشهد به عيون الشعر المحفوظة عنهم ، وأما شكله فقد ظهر في صورتين :

إحداهما : الصور التشبيهية ، وكلما استجدت صورة فعمل الخيال فيها أقوى ، ولا تعرجن على مازعمه الدكتور شوقي ضيف من (استغناء التشبيه عن بعد الخيال وعمق التصوير) لأن الصور التشبيهية لا ترتفع إلى قمة العمل الأدبي إلا بمقدار ما يدفعها من قوة الخيال وإشعاعه . ألا ترى أن تشبيه الناقة في سرعتها بالقطاة أمر معقول لا تنقضه حجة ولكنها

صورة ميتة لا عمل فيها للخيال ، لأن الشاعر يتلقى هذه الصورة تلقيا مكرورا ؟
ولكن قيس بن الخطيم لما شبه مسامير الدروع بعيون الجنادب أحيا الصورة بخياله الجواب ، ولا تقولن : إن مسامير الدروع وعيون الجنادب أمور محسوسة وأنهما متشابهان ، وكلما كان التشابه أتم كان عمل الخيال أضعف ، لا تقولن هذا لأنك تعرف سلفا أن الشاعر غير مطالب بغير ما تلمحه مخيلته من صور أحسها بحواسه الظاهرة كالمبصرات ، أو بحسه الباطن كاللذة والألم ، وأنه إن طولب بغير ذلك فلا يستطيع أن يكتسب صورا لم يكن لها رصيد من حسه ، لأنه نافذته إلى المعرفة . وما من شك أن تشبيه المسامير بعيون الجنادب أمر بديهي ، وإنما الذي جعله بادها مخيلة الشاعر فقط ، أما قبل أن يلمح الشاعر عيون الجنادب ويحضرها بجانب مسامير الدروع فهي مطلب عزيز المنال . فالفضل لخيال قيس بن الخطيم الذي غاص على هذا المعنى البعيد . أما بداهته في النهاية فشاهد آخر على قوته فأي خيال يجعل المعنى البعيد بديهيا لولا خصوبته وتأتيه ؟

ثانيهما : أما الصورة الثانية التي تقمصها الخيال في شعر العرب فهي تلك اللوحات التي ترسمها ريشة الشاعر العربي القديم لا بصورة تشبيهية فيها مشبه ومشبه به ، وإنما باستقراء جزئيات المعاني بحيث لا تشذ جزئية يمكن أن تستغني عنها اللوحة ، أو قل فلا تشذ جزئية يمكن أن يستغني عنها موضوع الحديث ، وإن استقراء المعاني والجزئيات لموضوع ما أمر لا يقدر عليه إلا الخيال البعيد ، فأنت تعلم أن القطاة سريعة العدو، ولكنها إذا كانت على جفاجف كانت أسرع مما لو كانت على أرض رخوة رملية ، فإذا كان لها بيض على حزم مرتفع أنصب إلى منعطف الوادي وهي تلمحه وتريد تداركه فإنها تأتي بأقصى ما لديها من سرعة ، فاستحضار سرعة القطاة في عدوها ، ثم وصف منطلقها بأنه جفا جف غليظة ، ثم الإشارة إلى أن بواعث عدوها لتدارك بيضها حتى لا ينصب ، مع معرفتنا بسرعة البيض في انصبابه : كلها امدادات تؤلف لوحة ليس فيها تشبيه شيء بشيء وإنما هي ملاحقة أوصاف ، ولكنها لوحة لا يستطيع أن يرسمها إلا من كان له خيال خصيب يملي عليه رسومها .

والأمر الذي بلوته من الشعر القديم أنه خلا من التصورات الوهمية كتشبيه الهلال بزورق من فضة مثقل بحمولة عنبر.

كما أن الشعر القديم ــ لعدم احتفائه بوحدة الموضوع في القصيدة ــ تقل فيه اللوحات إلا ما يستطرد فيه الشاعر عرضا ، كرسم مشهد لحمار وحشي وأتان يختلها صياد في منعطف أو تضري عليها كلاب أو تطردها خيل .

ومن اليقين أن وحدة الموضوع في القصيدة والإلحاح على جزئياته عمل خيالي ، بيد أن خلو الشعر العربي القديم من التصورات الوهمية وعدم احتفائه بوحدة الموضوع في القصيدة لا يعني عقم الخيال

عندهم ، وغاية ما في الأمر أن الخيال تقمص شكلا دون شكل ، وإذن فلا يصح لناقد الأفرنج أن يرمي العرب بعقم الخيال ، ولا محارجة عليه في تحديد نوع الخيال عندهم .

* * *

صورة ميتة لا عمل فيها للخيال ، لأن الشاعر يتلقى هذه الصورة تلقيا مكرورا ؟

ولكن قيس بن الخطيم لما شبه مسامير الدروع بعيون الجنادب أحيا الصورة بخياله الجواب ، ولا تقولن : إن مسامير الدروع وعيون الجنادب أمور محسوسة وأنهما متشابهان ، وكلما كان التشابه أتم كان عمل الخيال أضعف ، لا تقولن هذا لأنك تعرف سلفا أن الشاعر غير مطالب بغير ما تلمحه مخيلته من صور أحسها بحواسه الظاهرة كالمبصرات ، أو بحسه الباطن كاللذة والألم ، وأنه إن طولب بغير ذلك فلا يستطيع أن يكتسب صورا لم يكن لها رصيد من حسه ، لأنه نافذته إلى المعرفة . وما من شك أن تشبيه المسامير بعيون الجنادب أمر بديهي ، وإنما الذي جعله بادها مخيلة الشاعر فقط ، أما قبل أن يلمح الشاعر عيون الجنادب ويحضرها بجانب مسامير الدروع فهي مطلب عزيز المنال . فالفضل لخيال قيس بن الخطيم الذي غاص على هذا المعنى البعيد . أما بداهته في النهاية فشاهد آخر على قوته فأي خيال يجعل المعنى البعيد بديهيا لولا خصوبته وتأتيه ؟

ثانيهما : أما الصورة الثانية التي تقمصها الخيال في شعر العرب فهي تلك اللوحات التي ترسمها ريشة الشاعر العربي القديم لا بصورة تشبيهية فيها مشبه ومشبه به ، وإنما باستقراء جزئيات المعاني بحيث لا تشذ جزئية يمكن أن تستغني عنها اللوحة ، أو قل فلا تشذ جزئية يمكن أن يستغني عنها موضوع الحديث ، وإن استقراء المعانى والجزئيات لموضوع ما أمر لا يقدر عليه إلا الخيال البعيد ، فأنت تعلم أن القطاة سريعة العدو ، ولكنها إذا كانت على جفاجف كانت أسرع مما لو كانت على أرض رخوة رملية ، فإذا كان لها بيض على حزم مرتفع أنصب إلى منعطف الوادي وهي تلمحه وتريد تداركه فإنها تأتي بأقصى ما لديها من سرعة ، فاستحضار سرعة القطاة في عدوها ، ثم وصف منطلقها بأنه جفا جف غليظة ، ثم الإشارة إلى أن بواعث عدوها لتدارك بيضها حتى لا ينصب ، مع معرفتنا بسرعة البيض في انصبابه : كلها امدادات تؤلف لوحة ليس فيها تشبيه شيء بشيء وإنما هي ملاحقة أوصاف ، ولكنها لوحة لا يستطيع أن يرسمها إلا من كان له خيال خصيب يملي عليه رسومها .

والأمر الذي بلوته من الشعر القديم أنه خلا من التصورات الوهمية كتشبيه الهلال بزورق من فضة مثقل بحمولة عنبر .

كما أن الشعر القديم ــ لعدم احتفائه بوحدة الموضوع في القصيدة ــ تقل فيه اللوحات إلا ما يستطرد فيه الشاعر عرضا ، كرسم مشهد حمار وحشي وأتان يختلها صياد في منعطف أو تضري عليها كلاب أو تطردها خيل .

ومن اليقين أن وحدة الموضوع في القصيدة والإلحاح على جزئياته عمل خيالي ، بيد أن خلو الشعر العربي القديم من التصورات الوهمية وعدم احتفائه بوحدة الموضوع في القصيدة لا يعني عقم الخيال

عندهم ، وغاية ما في الأمر أن الخيال تقمص شكلا دون شكل ، وإذن فلا يصح لناقد الأفرنج أن يرمي العرب بعقم الخيال ، ولا محارجة عليه في تحديد نوع الخيال عندهم .

° ° °

إضافة الخيال

إن من حرمهم الله (الحاسة الفنية) يستهينون بقدرة الخيال على افتضاض أبكار المعاني، والإقناع بأيسر طريق ــ بما يسميه المنطقيون بالبرهان التخييلي ــ فيقول هؤلاء المحرومون: تقرر عند أهل اللغة أن المفردة اللفظية مرتبطة بالفكر، فإذا توفرت لدى الأديب الثروة اللغوية وصحت تجربته الشعورية، عبر عنها من تلك الثروة باللفظ المؤدي، فلا حاجة إلى الخيال.

وإني لافت انتباههم إلى أن وضع اللفظة لمضمونها ليس من عمل عقل الأديب ولا من عمل خياله، فهو أمر قد كفيه وزود به.

ألا ترى أن الإنسان ينفعل بالشيء وتصح تجربته الشعورية له وتتوفر لديه المفردات اللغوية فلا تغنيه شيئا حتى يكون له عقل لاقط (إن أردنا عمله عقليا علميا) أو خيال جواب (إن أردنا عمله أدبيا فنيا).

فالعقل أو الخيال يهدي إلى المعنى المنطبق على ما لديه من تجربة شعورية ــ إما بالتعقل وإما بالتخيل ــ فلا يفتش في حصيلته اللغوية إلا وقد عرف المعنى الذي يريده.

إن ارتباط الفكر باللغة ارتباط اللفظ بالمضمون، وإن ارتباط الفكر بعمل الأديب ارتباط اللفظ ومعناه بالتجربة الشعرية، وفرق بين هذا وذاك، وخذ هذه القاعدة بمثالها:

قال شاعر يصف شمعة:

كأنهـــا عمــــر الفـــــتى　　　والنــــار فيهـــا كالأجـــــل

فهب أن الشاعر لديه ثروة من المفردات اللغوية المرادفة لكل ما في هذا البيت من لفظة فماذا ستغنيه إن لم يكن الخيال حدد له المعنى المراد التعبير عنه؟

إننا لا نطلب من الشاعر أن يضع معنى جديدا للمفردات بإعمال فكر أو شطحة خيال فالمعاجم فرغت من هذا، ولكن تأليفه بين المعاني واستحضار هذا شاهداً لذلك هو عمل الخيال، وما أعسر العثور على النظير الذي يعكس ما في نفس الشاعر من معان إلا للخيال الواسع والعقل اللاقط، فهذه الصورة المؤلفة من الشمعة والعمر حقيقة غائبة وسهلة ممتنعة إلا إذا أحضرها الخيال وذللها.

ولو سبقه شاعر أو ناثر إلى تأليف هذه الصورة وثبت أنه علم بها اعتبر مدعيا ما ليس له متمدحا بما لم يصنعه خياله.

منهجان في النقد

النقد الأدبي في كل عصر ومصر له وجهتان رئيسيتان:

إحداهما: نقد يؤسس و يقترح و يسعى إلى تغيير مسيرة الأديب شاعرا أو ناثرا. وهذه الوجهة الرئيسية هي التي قسمت مذاهب الأدب الحديثة إلى عشرات المذاهب، ولا أرى أن الخلاف بين أهل هذه المذاهب خلاف في النقد الأدبي ذاته. وإنما هو خلاف في الفلسفة والفكر. فالأديب الملي يؤمم رسالة الأديب و يقيدها بمثل وقيم ملته، و يقول هذا هو النقد الأدبي، والأديب الصوفي ينتقر مقاييسه من الذوق والوجد و يقول هذا هو النقد، والأديب العقلاني يمنطق النقد بجفاف المصطلحات المنطقية. و يقول هذا هو النقد وهكذا وهكذا.

لهذا نقول في هذه الحالة اتفقوا على فلسفة معينة ثم يكون من فلسفاتكم منهجكم في النقد الأدبي.

وثانيهما: وأخرى الوجهتين نقد تطبيقي لا يسير وجهة الأديب، ولكن وجهة الأديب تسيره وخذ هذا الأنموذج في النقد العربي القديم:

يحتفي النقاد بحسن المطلع، و براعة الاستهلال، وحسن التخلص، وحسن الختام. لأن الأديب يومها يجعل لقصيدته أكثر من غرض. أما اليوم فقد سقطت هذه المقاييس من نصاب النقد. لأن موضوع القصيدة واحد.

إضافة الخيال

إن من حرمهم الله (الحاسة الفنية) يستهينون بقدرة الخيال على افتضاض أبكار المعاني، والإقناع بأيسر طريق ــ بما يسميه المنطقيون بالبرهان التخييلي ــ فيقول هؤلاء المحرومون: تقرر عند أهل اللغة أن المفردة اللفظية مرتبطة بالفكر، فإذا توفرت لدى الأديب الثروة اللغوية وصحت تجربته الشعورية، عبر عنها من تلك الثروة باللفظ المؤدي، فلا حاجة إلى الخيال.

وإني لافت انتباههم إلى أن وضع اللفظة لمضمونها ليس من عمل عقل الأديب ولا من عمل خياله، فهو أمر قد كفيه وزود به.

ألا ترى أن الإنسان ينفعل بالشيء وتصح تجربته الشعورية له وتتوفر لديه المفردات اللغوية فلا تغنيه شيئا حتى يكون له عقل لاقط (إن أردنا عمله عقليا علميا) أو خيال جواب (إن أردنا عمله أدبيا فنيا).

فالعقل أو الخيال يهدي إلى المعنى المنطبق على ما لديه من تجربة شعورية ــ إما بالتعقل وإما بالتخيل ــ فلا يفتش في حصيلته اللغوية إلا وقد عرف المعنى الذي يريده.

إن ارتباط الفكر باللغة ارتباط اللفظ بالمضمون، وإن ارتباط الفكر بعمل الأديب ارتباط اللفظ ومعناه بالتجربة الشعرية، وفرق بين هذا وذاك، وخذ هذه القاعدة بمثالها:

قال شاعر يصف شمعة:

كأنهـا عمـر الفـتى   والنـار فيهـا كالأجـل

فهب أن الشاعر لديه ثروة من المفردات اللغوية المرادفة لكل ما في هذاالبيت من لفظة فماذا ستغنيه إن لم يكن الخيال حدد له المعنى المراد التعبير عنه؟

إننا لا نطلب من الشاعر أن يضع معنى جديدا للمفردات بإعمال فكر أو شطحة خيال فالمعاجم فرغت من هذا، ولكن تأليفه بين المعاني واستحضار هذا شاهداً لذلك هو عمل الخيال، وما أعسر العثور على النظير الذي يعكس ما في نفس الشاعر من معان إلا للخيال الواسع والعقل اللاقط، فهذه الصورة المؤلفة من الشمعة والعمر حقيقة غائبة وسهلة ممتنعة إلا إذا أحضرها الخيال وذللها.

ولو سبقه شاعر أو ناثر إلى تأليف هذه الصورة وثبت أنه علم بها اعتبر مدعيا ما ليس له متمدحا بما لم يصنعه خياله.

منهجان في النقد

النقد الأدبي في كل عصر ومصر له وجهتان رئيسيتان:

إحداهما: نقد يؤسس و يقترح و يسعى إلى تغيير مسيرة الأديب شاعرا أو ناثرا، وهذه الوجهة الرئيسية هي التي قسمت مذاهب الأدب الحديثة إلى عشرات المذاهب، ولا أرى أن الخلاف بين أهل هذه المذاهب خلاف في النقد الأدبي ذاته. وإنما هو خلاف في الفلسفة والفكر. فالأديب الملي يؤمم رسالة الأديب و يقيدها بمثل وقيم ملته، و يقول هذا هو النقد الأدبي، والأديب الصوفي ينتقر مقاييسه من الذوق والوجد و يقول هذا هو النقد، والأديب العقلاني يمنطق النقد بجفاف المصطلحات المنطقية. و يقول هذا هو النقد وهكذا وهكذا.

لهذا نقول في هذه الحالة اتفقوا على فلسفة معينة ثم يكون من فلسفاتكم منهجكم في النقد الأدبي.

وثانيهما: وأخرى الوجهتين نقد تطبيقي لا يسير وجهة الأديب، ولكن وجهة الأديب تسيره وخذ هذا الأنموذج في النقد العربي القديم:

يحتفي النقاد بحسن المطلع، و براعة الاستهلال، وحسن التخلص، وحسن الختام. لأن الأديب يومها يجعل لقصيدته أكثر من غرض. أما اليوم فقد سقطت هذه المقاييس من نصاب النقد، لأن موضوع القصيدة واحد.

تراسل الحواس

حينما تعض تفاحة أو تسمع نكتة عجيبة ، أو تظفر بشاردة علمية ، ففي كل هذه الحالات تجد لذة خاصة ، ولكن لذة التفاحة ليست كلذة النكتة وعلى هذا فقس .

وإنما يمايز بين اللذات الحس الباطن أو الظاهر، ولم يجز المنطقيون أو الفلاسفة تراسل الحواس بمعنى أن يوصف المسموع بالمشموم ، أو يوصف الحس الظاهر بالحس الباطن .

وكانوا يعتبرون تراسل الحواس انتكاسا في المنطق .

وفي العصر الحديث وجد مذهب أدبي يعرف بالمذهب الرمزي ، و يقوم هذا المذهب على تراسل الحواس ، وقد استمدوا من العلاقات المجازية في علم البلاغة ، ومن التحليل النفسي في علم النفس مسوغات و بينات لهذا الإرماز المتراسل .

ونحن لا نعتبر هذه الظاهرة الأدبية ابتكارا للغربيين ، ولكننا نعتبرها مذهبا غريبا تقصدوه وأسرفوا فيه .

أما الريادة فقد كانت للعرب في أدبهم ، وجدت عندهم لفتات لا مذهبا .

وقد لوح لهذه الظاهرات الشهاب الخفاجي في كتابه (حديقة السحر) واعتبرها من أبواب البديع .

قال أبو الفتح الربعي :

لفرشت خدي في الطريق مقبلا ... بفم الجفون مواطن استطراقه

فاعتبر حاسة النظر أداة للقبلة .

و وصف ابن الرومي نديما بأنه يكاد من العذو بة يشرب .

وقال الشريف الرضي :

فاتني أن أرى الديار بطرفي ... فلعلي أرى الديار بسمعي

فوصف المنظور بالمسموع ، فهذه اللفتات كثيرة في الأدب العربي ، ولكن العرب لم يقيموا هذه اللفتات على فلسفة جمالية تتعلق بعلمي النفس والاستاطيقا .

على رسلكم أيها الشعراء

استمعت إلى مقابلة أجريت مع الشاعر المعاصر نزار قباني بإذاعة أبوظبي ، ولا أحصي عشرات المرات التي سمعت فيها نزاراً يقول :

أنا ، وأنا ، وقلت أنا ، وذهبت أنا ، مع إشارته إلى جماهيره في ليبيا وأبوظبي بحيث رقوا على السطوح ليستمعوا محاضرته ثم أشار إلى مذهبه في الحياة :

الرفض ـ التمرد ـ تحطيم الأصنام التاريخية التقليدية .

ولن أتعرض لعناصر هذه المقابلة إلا من قاعدة واحدة عامة في نظر المنطق الواضح الصلب المنبع .

وهذه القاعدة تتألف من هذه الملامح :

الملمح الأول : أن الرفض والتمرد يجوز أن يكون مذهبا ، ويجوز أن يكون الجنون والكفر ، وإدمان المخدرات ، والهيبية مذهبا للإنسان في حياته .
ولكن لا يجوز أن يكون الرفض والتمرد حجة ، لأن الرفض والتمرد دعوى .

الملمح الثاني : أنه إن كان الرفض والتمرد عن حجة صحيحة قاهرة فالرفض استثمار عاجل مبارك لمقتضى الحجة .
هو رفض للجهل والخطأ والباطل واللامعقول ولكنه استسلام للمنطق الصحيح .
وإذاً فالمفكر الحر لا ينظر إلى رفض الرافضين ، ولكنه ينظر إلى حجتهم .

الملمح الثالث : أن شعراء الرفض يدعون دعوى لم يبرهنوا عليها ، لأننا لا نعلم لهم عملا فكريا أكاديميا جبارا يحشرهم في نصاب ابن رشد وابن سينا ورسل وسارتر وجون ديوي .
إنما قرأنا رفضهم في شعرهم والشعر غير قادر على بناء الفكر .

الشعر عمل وجداني جمالي خالص ، يأخذون بصيصا من الفكر لجمالهم و وجدانهم و كل خطأ و بطلان فيه جوانب من الحق .

إذ لا شيء يتمحض للخير أو للشر .

فالشعراء ليسوا سدنة للفكر ، ولكنهم يتلاعبون به .

تراسل الحواس

حينما تعض تفاحة أو تسمع نكتة عجيبة ، أو تظفر بشاردة علمية ، ففي كل هذه الحالات تجد لذة خاصة ، ولكن لذة التفاحة ليست كلذة النكتة وعلى هذا فقس .

وإنما يمايز بين اللذات الحس الباطن أو الظاهر ، ولم يجز المنطقيون أو الفلاسفة تراسل الحواس بمعنى أن يوصف المسموع بالمشموم ، أو يوصف الحس الظاهر بالحس الباطن .

وكانوا يعتبرون تراسل الحواس انتكاسا في المنطق .

وفي العصر الحديث وجد مذهب أدبي يعرف بالمذهب الرمزي ، و يقوم هذا المذهب على تراسل الحواس ، وقد استمدوا من العلاقات المجازية في علم البلاغة ، ومن التحليل النفسي في علم النفس مسوغات و بينات لهذا الإرماز المتراسل .

ونحن لا نعتبر هذه الظاهرة الأدبية ابتكارا للغربيين ، ولكننا نعتبرها مذهبا غريبا تقصدوه وأسرفوا فيه .

أما الريادة فقد كانت للعرب في أدبهم ، وجدت عندهم لفتات لا مذهبا .

وقد لوح لهذه الظاهرات الشهاب الخفاجي في كتابه (حديقة السحر) واعتبرها من أبواب البديع .

قال أبو الفتح الربعي :

لفرشت خدي في الطريق مقبلا   بفم الجفون مواطن استطراقه

فاعتبر حاسة النظر أداة للقبلة .

و وصف ابن الرومي نديما بأنه يكاد من العذو بة يشرب .

وقال الشريف الرضي :

فاتني أن أرى الديار بطرفي   فلعلي أرى الديار بسمعي

فوصف المنظور بالمسموع ، فهذه اللفتات كثيرة في الأدب العربي ، ولكن العرب لم يقيموا هذه اللفتات على فلسفة جمالية تتعلق بعلمي النفس والاستاطيقا .

على رسلكم أيها الشعراء

استمعت إلى مقابلة أجريت مع الشاعر المعاصر نزار قباني بإذاعة أبوظبي ، ولا أحصي عشرات المرات التي سمعت فيها نزاراً يقول :

أنا ، وأنا ، وقلت أنا ، وذهبت أنا ، مع إشارته إلى جماهيره في ليبيا وأبوظبي بحيث رقوا على السطوح ليستمعوا محاضرته ثم أشار إلى مذهبه في الحياة :

الرفض ــ التمرد ــ تحطيم الأصنام التاريخية التقليدية .

ولن أتعرض لعناصر هذه المقابلة إلا من قاعدة واحدة عامة في نظر المنطق الواضح الصلب المنيع .

وهذه القاعدة تتألف من هذه الملامح :

الملمح الأول : أن الرفض والتمرد يجوز أن يكون مذهبا ، ويجوز أن يكون الجنون والكفر ، وإدمان المخدرات ، والهيبية مذهبا للإنسان في حياته .
ولكن لا يجوز أن يكون الرفض والتمرد حجة ، لأن الرفض والتمرد دعوى .

الملمح الثاني : أنه إن كان الرفض والتمرد عن حجة صحيحة قاهرة فالرفض استثمار عاجل مبارك لمقتضى الحجة .
هو رفض للجهل والخطأ والباطل واللامعقول ولكنه استسلام للمنطق الصحيح .
وإذاً فالمفكر الحر لا ينظر إلى رفض الرافضين ، ولكنه ينظر إلى حجتهم .

الملمح الثالث : أن شعراء الرفض يدعون دعوى لم يبرهنوا عليها ، لأننا لا نعلم لهم عملا فكريا أكاديميا جبارا يحشرهم في نصاب ابن رشد وابن سينا ورسل وسارتر وجون ديوي .
إنما قرأنا رفضهم في شعرهم والشعر غير قادر على بناء الفكر .

الشعر عمل وجداني جمالي خالص ، يأخذون بصيصا من الفكر لجمالهم و وجدانهم و كل خطأ و بطلان فيه جوانب من الحق .

إذ لا شيء يتمحض للخير أو للشر .

فالشعراء ليسوا سدنة للفكر ، ولكنهم يتلاعبون به .

عمل الفكر أضعف العناصر في العمل الفني.

وإن جبروت الفكر يحرق رياحين الشعر.

•••

العلمانية في الشعر العربي الحديث

في شعرنا العربي القديم إلى عهد النهضة الحديثة علمانية كثيرة تتجلى في خلاعة ومجون أبي نواس والحمادين والخليع وأضرابهم كما تتجلى في كفريات أبي الطيب وابن هانيء وفي شكوك وجبرية أبي العلاء وابن شبل ومدرستهما، ولكنها تفسر بحسن نية، لأنها نتيجة مسلمة لإيمانهما بأن أعذب الشعر أكذبه، وأن الشعراء يقولون مالا يفعلون، و بأن اتخاذ الشعر رسالة لم يتبلور في تلك العصور، و بأن النشاط العلماني المعادي لتاريخنا عقيدة وسلوكا لم يتبلور مذهبا في الشعر، لأن الحماس الديني قوي، والجمهور ينددون بالهفوات العلمانية.

و بعكس ذلك تماما العلمانية في الشعر الحديث لأنها مرحلة نهائية لغزو فكري بعيد المدى ولا أستثني إلا هفوات يسيرة عن العلمانية الحديثة قد تفسر بحسن نية، والأغلب بعد ذلك وفق خطة محكمة مدروسة هو الغزو الفكري.

وقبل استعراض أمثلة العلمانية الحديثة أحب أن أخلع اللثام عن مغالطة منطقية في النقد الأدبي الحديث قيلت لتسويغ العلمانية، وهي أن الفن متعة الانفعال أو الخيال الذي تثلمه المشاعر، لا ينبغي أن نقيدها بقيم تهيض طلاقة الأديب، والسر في هذه المغالطة:

أن النقاد في الغالب لا يستلمحون الممايزة بين أمرين مختلفين:

١ ــ الأدب لذاته.

٢ ــ والأدب لغيره.

والأدب لذاته يجب أن تحدد ملامحه في سفر من النقد الأدبي الحديث سفر لا يستمد مقاييسه من غير قيمة الجمال، لأن الشعر من الفنون الجميلة، وكل مدلول لكلمة جمال في لغتنا العربية لا يفسر بغير لذة النفس و بهجة القلب، فنجعل النقد الأدبي لذاته مقصورا على علاقة الشعر بالتصوير والرسم والموسيقى، فنأخذ من مصطلحات هذه الفنون مسائل التناسب والتناسق والوحدة والكمال.. إلخ.

وأي مقاييس منطقية أو أخلاقية تعتبر دخيلة على النقد الأدبي لذاته.

وهنا يلتقي المؤمن والملحد والرأسمالي والشيوعي والوقور والماجن في اتخاذ قواعد النقد الأدبي

عمل الفكر أضعف العناصر في العمل الفني.

وإن جبروت الفكر يحرق رياحين الشعر.

•••

العلمانية في الشعر العربي الحديث

في شعرنا العربي القديم إلى عهد النهضة الحديثة علمانية كثيرة تتجلى في خلاعة ومجون أبي نواس والحمادين والخليع وأضرابهم كما تتجلى في كفريات أبي الطيب وابن هانىء وفي شكوك وجبرية أبي العلاء وابن شبل ومدرستهما، ولكنها تفسر بحسن نية، لأنها نتيجة مسلمة لإيمانهما بأن أعذب الشعر أكذبه، وأن الشعراء يقولون مالا يفعلون، و بأن اتخاذ الشعر رسالة لم يتبلور في تلك العصور، و بأن النشاط العلماني المعادي لتاريخنا عقيدة وسلوكا لم يتبلور مذهبا في الشعر، لأن الحماس الديني قوي، والجمهور يتددون بالهفوات العلمانية.

و بعكس ذلك تماما العلمانية في الشعر الحديث لأنها مرحلة نهائية لغزو فكري بعيد المدى ولا أستثني إلا هفوات يسيرة عن العلمانية الحديثة قد تفسر بحسن نية، والأغلب بعد ذلك وفق خطة محكمة مدروسة هو الغزو الفكري.

وقبل استعراض أمثلة العلمانية الحديثة أحب أن أخلع اللثام عن مغالطة منطقية في النقد الأدبي الحديث قيلت لتسويغ العلمانية، وهي أن الفن متعة الانفعال أو الخيال الذي تثلمه المشاعر، لا ينبغي أن نقيدها بقيم تهيض طلاقة الأديب، والسر في هذه المغالطة:

أن النقاد في الغالب لا يستلمحون الممايزة بين أمرين مختلفين:

١ــ الأدب لذاته.

٢ــ والأدب لغيره.

والأدب لذاته يجب أن تحدد ملامحه في سفر من النقد الأدبي الحديث سفر لا يستمد مقاييسه من غير قيمة الجمال، لأن الشعر من الفنون الجميلة، وكل مدلول لكلمة جمال في لغتنا العربية لا يفسر بغير لذة النفس و بهجة القلب، فنجعل النقد الأدبي لذاته مقصورا على علاقة الشعر بالتصوير والرسم والموسيقى، فنأخذ من مصطلحات هذه الفنون مسائل التناسب والتناسق والوحدة والكمال.. إلخ.

وأي مقاييس منطقية أو أخلاقية تعتبر دخيلة على النقد الأدبي لذاته.

وهنا يلتقي المؤمن والملحد والرأسمالي والشيوعي والوقور والماجن في اتخاذ قواعد النقد الأدبي

لذاته ، لأنهم يأخذون قواعدهم من علم الجمال المبرأ من الغاية .

أما الأدب لغيره فيعني رسالة الأديب ، فيكون هذا المبحث قسيما للنقد الأدبي لذاته ، و يتحول الحديث من فن الأديب إلى غاية الأدب ، فلا يمس أي مقياس جمالي ، وإنما يعالج الموقف بمقاييس من قيمتي المنطق والأخلاق ، و يسعى كل صاحب عقيدة أو مبدأ أو مذهب أو غاية إلى تأميم أدب قومه لصالح قضيته ، وهذا هو الالتزام في الأدب ، ومن المستحيل أن نجد أديبا غير ملتزم وإن ادعى ذلك ، لأن كل متحرر من غاية مرهون بغاية ولا يتحرر من كل غاية إلا من لا غاية له ، ولن يعيش في الكون من لا غاية له .

وغاية الأديب ورسالته مهما كانت سيئة أو شاذة لا يمكن أن تهيض فنه ، لأنه لن يكون أهلا لأي رسالة أدبية حتى يكون أديبا لذاته .

إنه إن كان أديبا لذاته كان أديبا لغايته ، ولقد رأيت ماوتسي تنج وغيره من زعماء المذاهب الهدامة يؤلفون المؤلفات في النقد الأدبي التي ترمي إلى تأميم الأدب ، إذن تأمين الأدب لا ينافي ، طلاقة الأديب ولكنه برهنة على طلاقته .

وإذا قلنا نريد أديبا مسلما فلا يعني ذلك أننا نحدد نطاق الموهبة الأدبية ، لأن كلمة أديب مسلم يعني مدلولين : .

١ ــ أديب وهو الأديب بذاته المطبوع على الفن .
٢ ــ مسلم وهو الغاية لهذا الأديب المسلم يجد في عزائم الإسلام ورخصه مالا تستوفيه موهبته الأدبية ولو عمر الأجيال .

إن الجمال غاية لذاته في مقاييس النقد الأدبي إذا عالجناه فنيا لا نحيف عليه بالمواعظ الخلقية والمنطقية .

ولكن هذه الغاية الجمالية يجب أن يكون من ورائها غاية في حياتنا بوحي من الدين والأخلاق لا الجمال ، إلا ما يتعلق بجمال الغاية .

وما يطربنا أن يكون بين ظهرانينا أديب علماني جميل الفن قبيح الغاية لأن الجمال أحد القيم الثلاث :

١ ــ قيمة الجمال .
٢ ــ قيمة الحقيقة .
٣ ــ قيمة الأخلاق .

فإذا عارضت قيمة الجمال قيمتي الحقيقة والأخلاق فليسقط الجمال ولتبق الفضيلة والحقيقة .

لأننا نبني على الفضيلة والحقيقة وجودنا وكياننا أما الجمال فهو متعتنا ، فالجمال في القيم

كالفضلة في النحو .

ولكن الأديب المطبوع هو الذي يكفل لأمته أدبا جميلا لذاته جمالا فاضلا حقا في غايته .

ولا تفوتني الإشارة إلى أن المقاييس الجمالية ألصق القيم بالأدب لذاته ولغايته لأننا نبني الأدب على مقاييس عقلية وخلقية صرفة تنتهي إلى جمال الغاية .

إن قصيدتين لشاعرين مختلفي الغاية إحداهما في الابتهال بإباء وسمم ، وأخراهما في تسويغ فجور: إنهما جميلتان ، لأنهما قمة الفن لذاته . ولكن الأولى تصور جمال الجمال لأنها جميلة في فنها وغايتها ، والأخرى تتخذ من القبح جمالا أو تتخذه مادة الجمال ، لأنها في ذاتها قبيحة في غايتها .

أفعجز شعراؤنا عن إحلال الجمال في محله اللائق به حتى يقال لا مندوحة لهم عن جمال القبح ؟! إنهم إن فعلوا أقاموا البرهان على قصورهم الفني .

والظاهرة العلمانية في أغلب كتب النقد الحديث لا تنعى على الشيوعي التزامه . ولا تنعي على شاعر النهود التزامه ، فكل التزام مباح . ولكن الويل للأديب المسلم إذا كان أديبا ملتزما .

إن هذا الصراع في كتب النقد الحديثة ليس صراعا حول مقاييس النقد الأدبي لذاته ، أي ليس دفاعا عن الفن لأنه فن .

ولكنه صراع حول الغاية ، إنه نقد مباشر لعقيدتنا وسلوكنا وغايتنا .

ولو ارتاحوا لقيمنا ما حرموا علينا الالتزام .

إن التنديد بالالتزام ليس تنديدا بالالتزام ذاته ولكنه تنديد بما نلتزمه لأن كل التزام غير التزامنا مباح .

أجل إن العلمانية ضد الالتزام العربي المسلم ، فما هي ظاهرات ذلك في أدبنا الحديث ؟!

أهم ظاهرة أن الشاعر المعاصر لا يتحرج في لغته وصوره وحيرته فيمس جانب العقيدة والسلوك المسلم بعنف يقول الشاعر الدكتور إبراهيم ناجي :

غرامك كان محراب المصلي ... كأني قد بلغت بك السماء
خلعت الآدمية فيه عني ... ولكن ما خلعت به الإباء
فلم أركع بساحته رياء ... ولا كالعبد ذلا وانحناء
ولكني حببتك حب حر ... يموت متى أراد وكيف شاء

و يقول :

وحبيب كان أدنى أملي ... حبه المحراب والكعبة بيته

و يقول :

يا أيها الحب المقدس هيكلا ... ذاق الردى من عابديك مسبح

لذاته ، لأنهم يأخذون قواعدهم من علم الجمال المبرأ من الغاية .

أما الأدب لغيره فيعني رسالة الأديب ، فيكون هذا المبحث قسيما للنقد الأدبي لذاته ، و يتحول الحديث من فن الأديب إلى غاية الأدب ، فلا يمس أي مقياس جمالي ، وإنما يعالج الموقف بمقاييس من قيمتي المنطق والأخلاق ، و يسعى كل صاحب عقيدة أو مبدأ أو مذهب أو غاية إلى تأميم أدب قومه لصالح قضيته ، وهذا هو الالتزام في الأدب ، ومن المستحيل أن نجد أديبا غير ملتزم وإن ادعى ذلك ، لأن كل متحرر من غاية مرهون بغاية ولا يتحرر من كل غاية إلا من لا غاية له ، ولن يعيش في الكون من لا غاية له .

وغاية الأديب ورسالته مهما كانت سيئة أو شاذة لا يمكن أن تهيض فنه ، لأنه لن يكون أهلا لأي رسالة أدبية حتى يكون أديبا لذاته .

إنه إن كان أديبا لذاته كان أديبا لغايته ، ولقد رأيت ماوتسي تنج وغيره من زعماء المذاهب الهدامة يؤلفون المؤلفات في النقد الأدبي التي ترمي إلى تأميم الأدب ، إذن تأمين الأدب لا ينافي ، طلاقة الأديب ولكنه برهنة على طلاقته .

وإذا قلنا نريد أديبا مسلما فلا يعني ذلك أننا نحدد نطاق الموهبة الأدبية ، لأن كلمة أديب مسلم يعني مدلولين :

١ ــ أديب وهو الأديب بذاته المطبوع على الفن .

٢ ــ مسلم وهو الغاية لهذا الأديب المسلم يجد في عزائم الإسلام ورخصه مالا تستوفيه موهبته الأدبية ولو عمر الأجيال .

إن الجمال غاية لذاته في مقاييس النقد الأدبي إذا عالجناه فنيا لا نحيف عليه بالمواعظ الخلقية والمنطقية .

ولكن هذه الغاية الجمالية يجب أن يكون من ورائها غاية في حياتنا بوحي من الدين والأخلاق لا الجمال ، إلا ما يتعلق بجمال الغاية .

وما يطر بنا أن يكون بين ظهرانينا أديب علماني جيل الفن قبيح الغاية لأن الجمال أحد القيم الثلاث :

١ ــ قيمة الجمال .

٢ ــ قيمة الحقيقة .

٣ ــ قيمة الأخلاق .

فإذا عارضت قيمة الجمال قيمتي الحقيقة والأخلاق فليسقط الجمال ولتبق الفضيلة والحقيقة .

لأننا نبني على الفضيلة والحقيقة وجودنا وكياننا أما الجمال فهو متعتنا ، فالجمال في القيم

كالفضلة في النحو .

ولكن الأديب المطبوع هو الذي يكفل لأمته أدبا جميلا لذاته جمالا فاضلا حقا في غايته .

ولا تفوتني الإشارة إلى أن المقاييس الجمالية ألصق القيم بالأدب لذاته ولغايته لأننا نبني الأدب على مقاييس عقلية وخلقية صرفة تنتهي إلى جمال الغاية .

إن قصيدتين لشاعرين مختلفي الغاية إحداهما في الابتهال بإباء وسمو ، وأخراهما في تسو يغ فجور : إنهما جميلتان ، لأنهما قمة الفن لذاته . ولكن الأولى تصور جمال الجمال لأنها جميلة في فنها وغايتها ، والأخرى تتخذ من القبح جمالا أو تتخذه مادة الجمال ، لأنها في ذاتها قبيحة في غايتها .

أفعجز شعراؤنا عن إحلال الجمال في محله اللائق به حتى يقال لا مندوحة لهم عن جمال القبح ؟! إنهم إن فعلوا أقاموا البرهان على قصورهم الفني .

والظاهرة العلمانية في أغلب كتب النقد الحديث لا تنعى على الشيوعي التزامه . ولا ننعي على شاعر النهود التزامه ، فكل التزام مباح ، ولكن الويل للأديب المسلم إذا كان أديبا ملتزما .

إن هذا الصراع في كتب النقد الحديثة ليس صراعا حول مقاييس النقد الأدبي لذاته . أي ليس دفاعا عن الفن لأنه فن .

ولكنه صراع حول الغاية ، إنه نقد مباشر لعقيدتنا وسلوكنا وغايتنا .

ولو ارتاحوا لقيمنا ما حرموا علينا الالتزام .

إن التنديد بالالتزام ليس تنديدا بالالتزام ذاته ولكنه تنديد بما نلتزمه لأن كل التزام غير التزامنا مباح .

أجل إن العلمانية ضد الالتزام العربي المسلم ، فما هي ظ هرات ذلك في أدبنا الحديث ؟!

أهم ظاهرة أن الشاعر المعاصر لا يتحرج في لغته وصوره وحيرته فيمس جانب العقيدة والسلوك المسلم بعنف يقول الشاعر الدكتور إبراهيم ناجي :

غرامــك كان محـراب المصلي ... كأني قد بلغت بك السمــاء

خلعــت الآدميــة فيه عـني ... ولكن ما خنعـت بـه الإبـاء

فلــم أركـع بساحتـه ريـاء ... ولا كالعبــد ذلا وانحنــاء

ولكنني حببتـك حـب حـر ... يمـوت متى أراد وكيف شـاء

و يقول :

وحبـيب كان أدنـى أملـي ... حبـه المحـراب والكعبـة بيته

و يقول :

يا أيها الحب المقدس هيـكلا ... ذاق الردى من عابـديك مسبح

لذاته ، لأنهم يأخذون قواعدهم من علم الجمال المبرأ من الغاية .

أما الأدب لغيره فيعني رسالة الأديب ، فيكون هذا المبحث قسيما للنقد الأدبي لذاته ، و يتحول الحديث من فن الأديب إلى غاية الأدب ، فلا يمس أي مقياس جمالي ، وإنما يعالج الموقف بمقاييس من قيمتي المنطق والأخلاق ، و يسعى كل صاحب عقيدة أومبدأ أومذهب أوغاية إلى تأميم أدب قومه لصالح قضيته ، وهذا هو الالتزام في الأدب ، ومن المستحيل أن نجد أديبا غير ملتزم وإن ادعى ذلك ، لأن كل متحرر من غاية مرهون بغاية ولا يتحرر من كل غاية إلا من لا غاية له ، ولن يعيش في الكون من لا غاية له .

وغاية الأديب ورسالته مهما كانت سيئة أو شاذة لا يمكن أن تهيض فنه ، لأنه لن يكون أهلا لأي رسالة أدبية حتى يكون أديبا لذاته .

إنه إن كان أديبا لذاته كان أديبا لغايته ، ولقد رأيت ماوتسي تنج وغيره من زعماء المذاهب الهدامة يؤلفون المؤلفات في النقد الأدبي التي ترمي إلى تأميم الأدب ، إذن تأمين الأدب لا ينافي طلاقة الأديب ولكنه برهنة على طلاقته .

وإذا قلنا نريد أديبا مسلما فلا يعني ذلك أننا نحدد نطاق الموهبة الأدبية ، لأن كلمة أديب مسلم يعني مدلولين :

١ــ أديب وهو الأديب بذاته المطبوع على الفن .

٢ــ مسلم وهو الغاية لهذا الأديب المسلم يجد في عزائم الإسلام ورخصه مالا تستوفيه موهبته الأدبية ولو عمر الأجيال .

إن الجمال غاية لذاته في مقاييس النقد الأدبي إذا عالجناه فنيا لا نحيف عليه بالمواعظ الخلقية والمنطقية .

ولكن هذه الغاية الجمالية يجب أن يكون من ورائها غاية في حياتنا بوحي من الدين والأخلاق لا الجمال ، إلا ما يتعلق بجمال الغاية .

وما يطر بنا أن يكون بين ظهرانينا أديب علماني جميل الفن قبيح الغاية لأن الجمال أحد القيم الثلاث :

١ــ قيمة الجمال .

٢ــ قيمة الحقيقة .

٣ــ قيمة الأخلاق .

فإذا عارضت قيمة الجمال قيمتي الحقيقة والأخلاق فليسقط الجمال ولتبق الفضيلة والحقيقة .

لأننا نبني على الفضيلة والحقيقة وجودنا وكياننا أما الجمال فهو متعتنا ، فالجمال في القيم

كالفضلة في النحو .

ولكن الأديب المطبوع هو الذي يكفل لأمته أدبا جميلا لذاته جمالا فاضلا جما في غايته .

ولا تفوتني الإشارة إلى أن المقاييس الجمالية ألصق الصيق بالأدب لذاته ولعديه لأننا نسي الأدب على مقاييس عقلية وخلقية صرفة تنتهي إلى جمال الغاية .

إن قصيدتين لشاعرين مختلفي الغاية إحداهما في الابتهال بإباء وسمو ، وأخراهما في مسوح فجور : إنهما جميلتان ، لأنهما قمة الفن لذاته ، ولكن الأولى تصور جمال الجمال لأنها حسنة في فنها وغايتها ، والأخرى تتخذ من القبح جمالا أو تتخذه مادة الجمال ، لأنها في ذاتها قبيحة في غايتها .

أفعجز شعراؤنا عن إحلال الجمال في محله اللائق به حتى يقال لا مندوحة لهم عن جمال القبح ؟! إنهم إن فعلوا أقاموا البرهان على قصورهم الفني .

والظاهرة العلمانية في أغلب كتب النقد الحديث لا تنعى على الشيوعي التزامه ، ولا تنعي على شاعر النهود التزامه ، فكل التزام مباح ، ولكن الويل للأديب المسلم إذا كان أديبا ملتزما .

إن هذا الصراع في كتب النقد الحديثة ليس صراعا حول مقاييس النقد الأدبي لذاته ، أي ليس دفاعا عن الفن لأنه فن .

ولكنه صراع حول الغاية ، إنه نقد مباشر لعقيدتنا وسلوكنا وغايتنا .

ولو ارتاحوا لقيمنا ما حرموا علينا الالتزام .

إن التنديد بالالتزام ليس تنديدا بالالتزام ذاته ولكنه تنديد بما نلتزمه لأن كل التزام غير التزامنا مباح .

أجل إن العلمانية ضد الالتزام العربي المسلم ، فما هي ظاهرات ذلك في أدبنا الحديث ؟!

أهم ظاهرة أن الشاعر المعاصر لا يتحرج في لغته وصوره وحيرته فيمس جانب العقيدة والسلوك المسلم بعنف يقول الشاعر الدكتور إبراهيم ناجي :

غرامك كان محراب المصلي ... كأني قد بلغت بك السماء

خلعت الآدمية فيه عني ... ولكن ما خلعت به الإباء

فلم أركع بساحته رياء ... ولا كالعبد ذلا وانحناء

ولكني حببتك حب حر ... يموت متى أراد وكيف شاء

و يقول :

وحبيب كان أدنى أملي ... حبه المحراب والكعبة بيته

و يقول :

يا أيها الحب المقدس هيكلا ... داق الردى من عابديك مسبح

كثرت ضحاياه وطال قيامه ... وصيامه فمتى رضاءك تمنح ؟
يا دوحة الأرواح يحمد عندنا ... فيء و يعبد زهره المتفتح

و يقول :

أيها النور سلاما وخشوعا ... أيها المعبد صمتا وركوعا

ألا ترى هذه العلمانية الوثنية وهي كثيرة جدا جدا في شعر ناجي ؟

إنه اتخذ الجمال ر با يعبد من دون الله .

هذه الكعبة كنا طائفيها ... والمصلين صباحا ومساء
كم عبدنا الحسن فيها ... ...

إن الدكتور إبراهيم ناجي مخلص لعواطفه لا يلجمها بأية قيمة .

وأنا أقول بلغة النقد العربي القديم لو لم يكن له إلا الأطلال لكفته فخرا في بناء قمم الفن الشامخة لذاتها ، ولكني أنقد غايته وأقول إن رائد الشعر الحديث ضر ناشئة الأمة من حيث لا يقصد بشعره اللامتحرج .

ونبني حسن نيته على سبل :

أولها : أنه لم يقصد أن يكون داعية لعلمانية ، وإنما كان عفا الله عنه ماجنا استوحى ليالي القاهرة من ليالي شارع الهرم ، ومن أخلص لعاطفته لا يوصف بأنه جندي في معترك الغزو الفكري .

وثانيها : أن الدكتور ناجيا مخلص لمدرسة فرنسا الرومانتيكية إلى حد الاختلاس ، فلقد نصصت على أن قصيدته رسائل محترقة نقل أمين لقطعة من نثر لا مرتين في رواية روفائيل ولم ينتبه لذلك أحد قبلي .

وهؤلاء الرومانتيكيون يرون في الحب قداسة ، وهو وصف للتعظيم ، و يصفون قلب المحب بأنه معمود ، وهو وصف العبادة .

وحظ ناجي في أمور دينه نزر فهو ينقل بأمانة .

تأثره من وجهة نظر واحدة تخالف التزامنا : أي أنه يلتزم ما يخالف التزامنا .

إننا نحذر الناشئة من الاستماتة في التقليد دون تبصر .

إن الالتزام الأعمى هو النكسة الفكرية ، وإن قمة الحرية أن نلتزم التزاما متبصرا .

وهذه العلمانية تمس جانب العقيدة مسا قاسياً لأنه تعظيم لغير الله يستتبعه ما تطفح به دواو ين الشعر الحديث من القسم بغير الله .

يهولون فيقسمون بالشرف ، و يتماجنون فيقسمون بريق الحبيبة !!

وإذا كانت الكلمة الناصحة لا تضيع وإن أخنى عليها ما أخنى على لبد فإني أدعو إلى حرية الأدب لذاته في قيمته الفنية ، ولكني أدعو بإصرار إلى توظيف الأدب واحتكار غايته .

إن من التماجن المألوف في العلمانية القديمة تفدية الخاطئات ، ولكنه أصبح في الشعر الحديث دعوة لإشاعة الفاحشة ، وإعلان مشروعيتها بتسو يغ البغاء ، فهذا محمود حسن إسماعيل في قصيدته (هكذا قالت البغي) يسوغ بديوانه (هكذا أغني) خطأها بالجوع ويحمل المجتمع تبعيتها .

والشاعر محمد شحاته شاعر البراري يرثي اللقيطة في ديوان (نجوم ورجوم) ، وهكذا فعل كامل أمين في ديوانه نشيد الخلود ، وفؤاد بليبل في أغاريد الربيع ، وربما حملناهم على حسن النية إذا قلنا بأن ذلك التزام لمنهج الغربيين في العطف على الخاطئات ، ولكن سبيلهم غير سبيلنا لأن الفاحشة عندهم مباحة .

والعطف من ضمير إنساني يحب الخير لبني جنسه ، و يبكي لأخطائهم لا يوصف بالعلمانية ، ولكن العلمانية أن يصل العطف إلى التسو يغ والإشاعة .

والقاعدة في ديننا (ولا تأخذكم بهما رأفة) وإنني لا أقسو إذا قلت : إن الشاعر الحديث تخلى عن رسالته تخليا سافرا .

ومن المصادفات المضحكة أن نزارا مسح دموع ذوي المبادىء بقصيدتين جيدتين في التشهير بالخاطئة وكم في الكون من متناقضات ؟!

وشوقي شاعر العروبة والإسلام له إسلاميات رغم مجونياته ، لا يفارقه وعيه بدينه ، تجده في همزيته في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم تعرض لحروب الرسول فلم يبث فيها روح الفخر ، بل بث فيها غاية الحرب الإسلامية في رأفتها وإنسانيتها ، لأنه على وعي بنقد المستشرقين .

وإن الوعي الإسلامي كثير في شعر شوقي ، ولكنه لم يسلم من تسر بات علمانية في تقديس الأديان الوثنية ، وفي الاعتذار لفرعون ، وفي سوء الأدب مع الأنبياء يقول :

ظن فرعون أن موسى له ... واف وعند الكرام يرجى الوفاء
لم يكن في حسابه يوم ربي ... أن سيأتي ضد الجزاء الجزاء

وقصيدته :

رب شقت العباد أزمان لا ... كتب بها يهتدى ولا أنبياء

مليئة بوحدة الوجود ، وقد يكون هذا علمانية ، وقد يكون غفلة الوعي الذي يتمتع به شوقي .

وكل ما أوردته نماذج نحملها على حسن النية ، ولكننا نجد العلمانية المجندة في شعر دعاة الرفض والتمرد والتجاوز والتخطي في الشعر العراقي الحديث بخاصة و بعض شعر المقاومة وفي الشعر المهجري على العموم .

• • •

كثرت ضحاياه وطال قيامه   وصيامه فمتى رضاءك تمنح ؟
يا دوحة الأرواح يحمد عندنا   فيء و يعبد زهره المتفتح

و يقول :

أيها النور سلاما وخشوعا   أيها المعبد صمتا وركوعا

ألا ترى هذه العلمانية الوثنية وهي كثيرة جدا جدا في شعر ناجي ؟

إنه اتخذ الجمال ر با يعبد من دون الله .

هذه الكعبة كنا طائفيها   والمصلين صباحا ومساء
كم عبدنا الحسن فيها   ... ...

إن الدكتور إبراهيم ناجي مخلص لعواطفه لا يلجمها بأية قيمة .

وأنا أقول بلغة النقد العربي القديم لو لم يكن له إلا الأطلال لكفته فخرا في بناء قمم الفن الشامخة لذاتها ، ولكني أنقد غايته وأقول إن رائد الشعر الحديث ضر ناشئة الأمة من حيث لا يقصد بشعره اللامتحرج .

ونبني حسن نيته على سبل :

أولها : أنه لم يقصد أن يكون داعية لعلمانية ، وإنما كان عفا الله عنه ماجنا استوحى ليالي القاهرة من ليالي شارع الهرم ، ومن أخلص لعاطفته لا يوصف بأنه جندي في معترك الغزو الفكري .

وثانيها : أن الدكتور ناجيا مخلص لمدرسة فرنسا الرومانتيكية إلى حد الاختلاس ، فلقد نصصت على أن قصيدته رسائل محترقة نقل أمين لقطعة من نثر لا مرتين في رواية روفائيل ولم ينتبه لذلك أحد قبلي .

وهؤلاء الرومانتيكيون يرون في الحب قداسة ، وهو وصف للتعظيم ، و يصفون قلب المحب بأنه معمود ، وهو وصف العبادة .

وحظ ناجي في أمور دينه نزر فهو ينقل بأمانة .

تأثره من وجهة نظر واحدة تخالف التزامنا : أي أنه يلتزم ما يخالف التزامنا .

إننا نحذر الناشئة من الاستماتة في التقليد دون تبصر .

إن الالتزام الأعمى هو النكسة الفكرية ، وإن قمة الحرية أن نلتزم التزاما متبصرا .

وهذه العلمانية تمس جانب العقيدة مسا قاسياً لأنه تعظيم لغير الله يستتبعه ما تطفح به دواو ين الشعر الحديث من القسم بغير الله .

يهولون فيقسمون بالشرف ، و يتماجنون فيقسمون بريق الحبيبة !!

وإذا كانت الكلمة الناصحة لا تضيع وإن أخنى عليها ما أخنى على لبد فإني أدعو إلى حرية الأدب لذاته في قيمته الفنية ، ولكني أدعو بإصرار إلى توظيف الأدب واحتكار غايته .

إن من التماجن المألوف في العلمانية القديمة تفدية الخاطئات ، ولكنه أصبح في الشعر الحديث دعوة لإشاعة الفاحشة ، وإعلان مشروعيتها بتسو يغ البغاء ، فهذا محمود حسن إسماعيل في قصيدته (هكذا قالت البغي) يسوغ بديوانه (هكذا أغني) خطأها بالجوع ويحمل المجتمع تبعيتها .

والشاعر محمد شحاته شاعر البراري يرثي اللقيطة في ديوان (نجوم ورجوم) ، وهكذا فعل كامل أمين في ديوانه نشيد الخلود ، وفؤاد بليبل في أغاريد الربيع ، وربما حملناهم على حسن النية إذا قلنا بأن ذلك التزام لمنهج الغربيين في العطف على الخاطئات ، ولكن سبيلهم غير سبيلنا لأن الفاحشة عندهم مباحة .

والعطف من ضمير إنساني يحب الخير لبني جنسه ، و يبكي لأخطائهم لا يوصف بالعلمانية ، ولكن العلمانية أن يصل العطف إلى التسو يغ والإشاعة .

والقاعدة في ديننا (ولا تأخذكم بهما رأفة) وإنني لا أقسو إذا قلت : إن الشاعر الحديث تخلى عن رسالته تخليا سافرا .

ومن المصادفات المضحكة أن نزارا مسح دموع ذوي المبادىء بقصيدتين جيدتين في التشهير بالخاطئة وكم في الكون من متناقضات ؟!

وشوقي شاعر العروبة والإسلام له إسلاميات رغم مجونياته ، لا يفارقه وعيه بدينه ، تجده في همزيته في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم تعرض لحروب الرسول فلم يبث فيها روح الفخر، بل بث فيها غاية الحرب الإسلامية في رأفتها وإنسانيتها ، لأنه على وعي بنقد المستشرقين .

وإن الوعي الإسلامي كثير في شعر شوقي ، ولكنه لم يسلم من تسر بات علمانية في تقديس الأديان الوثنية ، وفي الاعتذار لفرعون ، وفي سوء الأدب مع الأنبياء يقول :

ظن فرعون أن موسى له   واف وعند الكرام يرجى الوفاء
لم يكن في حسابه يوم ربي   أن سيأتي ضد الجزاء الجزاء

وقصيدته :

رب شقت العباد أزمان لا   كتب بها يهتدى ولا أنبياء

مليئة بوحدة الوجود ، وقد يكون هذا علمانية ، وقد يكون غفلة الوعي الذي يتمتع به شوقي .

وكل ما أوردته نماذج نحملها على حسن النية ، ولكننا نجد العلمانية المجندة في شعر دعاة الرفض والتمرد والتجاوز والتخطي في الشعر العراقي الحديث بخاصة و بعض شعر المقاومة وفي الشعر المهجري على العموم .

• • •

الجمال بين النظرية والتطبيق

قيمة الجمال هي أن نحس به إزاء الموجود، ومحل هذه القيمة القلب، ولقد أصبح الجمال علما مستقلا، وللجمال مصادر من مختلف الحواس، فالصوت المطرب يوصف بأنه جميل، والصورة الخلابة توصف بالجمال والسلوك العالي يوصف بالجمال أيضا، والجمال نسبي عند الأمم، فنرى الإفريقي يعجبه من المرأة أن تكون عريضة الظهر، وترى العربي لا يعجبه إلا نحول الخصر، ونجد الأوربي لا يعبأ بالأرداف إلا أن للجمال مقاييس يكاد يتفق عليها العقلاء كالنظام والكمال والتنويع والتناسب والتناسق، والفنون الجميلة تجتمع في الشعر والبلاغة والأخلاق والموسيقى والأصوات المطربة والرسم والنحت والتصوير والفن المعماري.

وإن من لم يجد في النصوص الشرعية التشجيع على التصوير والرسم والطرب سيقول: كيف لا يشجع الإسلام على الجمال وهو أحد قيم ثلاث تدلف إليها العقول والقلوب؟

ولقد انهزم كتاب مسلمون فراحوا يقتسرون النصوص ووقائع التاريخ ليحلوا الطرب والتصوير والرسم.

لهذا أشير إلى ملمحين:

أولهما : ملاحظة أن حب الجمال وتقديره ـــ في فكرته العامة ـــ قيمة مرغوبة في الشرع.
قال ربنا سبحانه وتعالى: (ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين) [سورة الحجر/ ١٦]. وقال تعالى: (ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون) وقال تعالى: (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق) [سورة الأعراف/ ٣٢].
وأظهر هذه النصوص وأدلها على المقصود قوله تعالى: (يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد) [سورة الأعراف/ ٣١].

وثاني الملمحين: أن الإسلام حرم أشياء جميلة، ولم يحرم الاستمتاع بالجمال، لأن قيمة الجمال ليست أم القيم، بل إن فوق قيمة الجمال قيمتي المنطق والأخلاق وهما فوق قيمة الجمال.

المنطق والأخلاق ضمانة لكيان الأمة ووجودها وقوتها والجمال متعة وراحة يلهو بها الفارغ.
فإذا كان الصوت المطرب السافل المثير للعواطف ينماع بالأمة فكيان الأمة أولى من متعتها، والمرأة الحسناء لا يشفع لنا جمالها بالمتعة الحرام بل نأخذها بكلمة الله، والتماثيل المجسمة للطغاة والعظماء أو الصالحين لا يسوغ التمتع بها جمال منظرها، لأن هذا الجمال خطر على عقيدة الأمة، وعقيدة الأمة أولى من تمتعها منطقا وخلقا.

لهذا نقول لكل السعوات لا تتمتعوا بالجمال والفنون الجميلة إذا وقف الشرع من بعضها موقفا معقولا، لأنه ليس كل جميل معقولا.

ooo

الجمال بين النظرية والتطبيق

قيمة الجمال هي أن نحس به إزاء الموجود، ومحل هذه القيمة القلب، ولقد أصبح الجمال علما مستقلا، وللجمال مصادر من مختلف الحواس، فالصوت المطرب يوصف بأنه جميل، والصورة الخلابة توصف بالجمال والسلوك العالي يوصف بالجمال أيضا، والجمال نسبي عند الأمم، فنرى الإفريقي يعجبه من المرأة أن تكون عريضة الظهر، وترى العربي لا يعجبه إلا نحول الخصر، ونجد الأوربي لا يعبأ بالأرداف إلا أن للجمال مقاييس يكاد يتفق عليها العقلاء كالنظام والكمال والتنويع والتناسب والتناسق، والفنون الجميلة تجتمع في الشعر والبلاغة والأخلاق والموسيقى والأصوات المطربة والرسم والنحت والتصوير والفن المعماري.

وإن من لم يجد في النصوص الشرعية التشجيع على التصوير والرسم والطرب سيقول: كيف لا يشجع الإسلام على الجمال وهو أحد قيم ثلاث تدلف إليها العقول والقلوب؟

ولقد انهزم كتاب مسلمون فراحوا يقتسرون النصوص ووقائع التاريخ ليحلوا الطرب والتصوير والرسم.

لهذا أشير إلى ملمحين:

أولهما: ملاحظة أن حب الجمال وتقديره ــ في فكرته العامة ــ قيمة مرغوبة في الشرع.

قال ربنا سبحانه وتعالى: (ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين) [سورة الحجر/ ١٦]. وقال تعالى: (ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون) وقال تعالى: (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق) [سورة الأعراف/ ٣٢].

وأظهر هذه النصوص وأدلها على المقصود قوله تعالى: (يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد) [سورة الأعراف/ ٣١].

وثاني الملمحين: أن الإسلام حرم أشياء جميلة، ولم يحرم الاستمتاع بالجمال، لأن قيمة الجمال ليست أم القيم، بل إن فوق قيمة الجمال قيمتي المنطق والأخلاق وهما فوق قيمة الجمال.

المنطق والأخلاق ضمانة لكيان الأمة ووجودها وقوتها والجمال متعة وراحة يلهو بها الفارغ.

فإذا كان الصوت المطرب السافل المثير للعواطف ينماع بالأمة فكيان الأمة أولى من متعتها، والمرأة الحسناء لا يشفع لنا جمالها بالمتعة الحرام بل نأخذها بكلمة الله، والتماثيل المجسمة للطغاة والعظماء أو الصالحين لا يسوغ التمتع بها جمال منظرها، لأن هذا الجمال خطر على عقيدة الأمة، وعقيدة الأمة أولى من تمتعها منطقا وخلقا.

لهذا نقول لكل السعوات لا تتمتعوا بالجمال والفنون الجميلة إذا وقف الشرع من بعضها موقفا معقولا، لأنه ليس كل جميل معقولا.

ooo

عاشقة النور

أولع شعراء الفرس باحتراق الفراشة في اللهب يستروحون منه مغامرة المحبون وسذاجتهم في تنعمهم بعذابهم،وفي ظني أن رمز بودلير للحب بالشمس الحمراء مأخوذ من هذا، كما أن احتراق المحب في حبيبه غاية الاتحاد والحلول التي أسرف في الاجترار بها ابن عربي مجنون (شيخة الحرمين) ثم احتذاه إقبال وجيته وروسو ولامرتين، فحلولية الحب نحلة صوفية.

والصوفية بنت العجم

يقول إقبال رحمه الله في (بيام مشرق) في اليراعة، وهي دابة تطير بالليل كالشرارة:

فراشة في قلق ... تطير كل ناحيه
على اللهيب رفرفت ... حتى كأنها هيه
أنا وأنت قاليه

إن (أنا) و(أنت) يعني التعدد، وهذه اليراعة تكره ذلك لأنها اتحدت بمحبوبها، ومثل هذا قول (سعدي الشيرازي) في البستان:

قال ذو صبوة لما نفر ... من نار أحبابك لا تخشى الضرر
مادمت عاشقا لا تشرك ... قول (أنا) مع الحبيب تشرك

وأعجب ما أعجبني في هذه الناحية قول (سعدي الشيرازي) بترجمة محمد الفراتي:

يا حسن ما أرويه عن فراشة ... وشمعة من الحوار الريق
في ليلة ليلاء والنوم على ... أجفاني المرهاء لم يرنق
حامت عليها وانبرت تنقد ... فراشة الروض بلفظ مونق
قالت أنا عاشقة لا غرو أن ... ألقيت نفسي في اللهيب المحرق
فلست مثلي فعلام ذا البكا ... وحرقك النفس ولما تعشقي
قالت لها الشمعة: يا ابنة الهوى ... غاب حبيبي الشهد عني فارفقي
فمذ نأى نأي الكرى عن مقلتي ... واشتعلت نار الأسى بمفرقي

على بهار الخد من دمعي جرى ... سيل لسيل صاخب من حرقي
لا تدعي العشق وخليه لمن ... لاقى من الأوصاف فيه ما لقي
لم تصبري على الردى فلم تكد ... تمسك الشعلة حتى تصعقي
قد داعبت ريشك إذ أنت على ... آخر ما أملكه من رمقي
وقفت والنيران ترعى جسدي ... فإن شجاك مصرعي فاشفقي
لا تحسبي أني سراج مجلسي ... وفي الحشا نار هوى لم تطق
أنرت للناس ولم أعطف على ... قلبي ولم أعبأ بجسمي المرهق

قال أبوعبدالرحمن: وموجز هذا الحوار أن الشمعة تقول للفراشة:

إن كنت ريحا ... فقد لاقيت إعصارا

• • •

عاشقة النور

أولع شعراء الفرس باحتراق الفراشة في اللهب يستروحون منه مغامرة المحبون وسذاجتهم في تنعمهم بعذابهم،وفي ظني أن رمز بودلير للحب بالشمس الحمراء مأخوذ من هذا، كما أن احتراق المحب في حبيبه غاية الاتحاد والحلول التي أسرف في الاجترار بها ابن عربي مجنون (شيخة الحرمين) ثم احتذاه إقبال وجيته وروسو ولامرتين، فحلولية الحب نحلة صوفية.

والصوفية بنت العجم

يقول إقبال رحمه الله في (بيام مشرق) في اليراعة، وهي دابة تطير بالليل كالشرارة:

فراشة في قلق — تطير كل ناحيه
على اللهيب رفرفت — حتى كأنها هيه
أنا وأنت قاليه

إن (أنا) و(أنت) يعني التعدد، وهذه اليراعة تكره ذلك لأنها اتحدت بمحبوبها، ومثل هذا قول (سعدي الشيرازي) في البستان:

قال ذو صبوة لما نفر — من نار أحبابك لا تخشى الضرر
مادمت عاشقا لا تشرك — قول (أنا) مع الحبيب تشرك

وأعجب ما أعجبني في هذه الناحية قول (سعدي الشيرازي) بترجمة محمد الفراتي:

يا حسن ما أرويه عن فراشة — وشمعة من الحوار الريق
في ليلة ليلاء والنوم على — أجفاني المرهاء لم يرنق
حامت عليها وانبرت تنتقد — فراشة الروض بلفظ مونق
قالت أنا عاشقة لا غرو أن — ألقيت نفسي في اللهيب المحرق
فلست مثلي فعلام ذا البكا — وحرقك النفس ولما تعشقي
قالت لها الشمعة: يا ابنة الهوى — غاب حبيبي الشهد عني فارفقي
فمذ نأى نأي الكرى عن مقلتي — واشتعلت نار الأسى بمفرقي

على بهار الخد من دمعي جرى — سيل لسيل صاخب من حرقي
لا تدعي العشق وخليه لمن — لاقى من الأوصاف فيه ما لقي
لم تصبري على الردى فلم تكد — تمسك الشعلة حتى تصعقي
قد داعبت ريشك إذ أنت على — آخر ما أملكه من رمقي
وقفت والنيران ترعى جسدي — فإن شجاك مصرعي فاشفقي
لا تحسبي أني سراج مجلسي — وفي الحشا نار هوى لم تطق
أنرت للناس ولم أعطف على — قلبي ولم أعبأ بجسمي المرهق

قال أبوعبدالرحمن: وموجز هذا الحوار أن الشمعة تقول للفراشة:

إن كنت ريحا — فقد لاقيت إعصارا

* * *

تهويمات النابلسي

لسلطان العاشقين عمر بن الفارض قصيدة مشهورة في الغزل في مئة وستة وثلاثين بيتا مطلعها :

سائق الأظعان يطوي البيد طي　　منعما عرج على كثبان طي

وملاحتها في عاطفتها ومعانيها ، بيد أنه يتقصد محسنات البديع تقصدا متكلفا ، وفيها أوصاف حسية لليلاه التي شبهها إذا تثنت بقضيب في نقاء ، وليلاه محموسة بدمها حمرتها تضرب إلى السواد فهي ـ والتصغير للتمليح ـ أحي جمع أحوى : جللت شبابه بالشيب يقول :

وهوى الغادة عمري غادة　　يجلب الشيب إلى الشاب الأحي

ولا ريب عندي أن ابن الفارض من ذوي الواقعية في الحب التي يغطيها شراح الطرق الصوفية بهذيان لا يعقل ، فهو تلميذ ابن عربي ، وابن عربي يدعي الولاية ، ومن بلغ رتبة الولي ـ بزعمهم ـ فلا يتختل في التحلل من محظور الشهوات ، وهذا شيء تشهد به تراجمهم ، وابن الفارض يقول :

ماذا يريد العاذلون بعذل من　　لبس الخلاعة واستراح وراحا

ولكن النابلسي يقف عند مطلع القصيدة الآنفة الذكر فيقول : السائق هو الله تعالى عما يقول ، والأظعان الناس ، واستعمال السوق لا القود هو أزياء حثهم للوصول إليه ، وكثبان طي كناية عن المقامات المحمدية التي عددها كرمال الكثيب ، فكأنه يلتمس منه تعالى أن يوصله لما يوصل جميع المؤمنين إليه ، أو كأنه يلتمس الوصول إلى مقامات أستاذه الذي أخذ عنه وهو الشيخ محيي الدين ابن عربي الحاتمي الطائي الذي هو من ذرية حاتم طيء . اهـ .

قال أبوعبدالرحمن : ما الذي يحوج هؤلاء إلى هذا التأويل ؟

أو لم يدلنا على مراده بما هو أبلغ ، فذكر الأجفان والخصر ومعسول الثنايا ، وهذه لا يمكن حملها بحال على الحب الإلاهي .

وأود ملاحظة ما يقوله ابن عربي والتلمساني وابن الفارض ومن ينحو نحوهم لا يمكن حمله كله على صوفية الحب لأنهم أحبوا فعلا ، وكان منهم شهوانيون ، ولكنها ترد المقطوعة الصغيرة خاصة بهذا الغرض ، كما ترد المقطوعة الطويلة بهذا الغرض أيضا ، ولكنه يتخللها نوع من الحب الأرضي إن صح التعبير .

وإذا بهت أحدهم عند جمال آسر استوحى سر الجمال من الاتحادية والحلولية على نحو ما صنع لامرتين مع مسلولته جوليا ومن نماذج الحب الأرضي الفارضي قوله :

يا ما أميلح كل ما يرضى به　　ورضابه يا ما أحيلاه بفي

ثم يقول :

فالعين تهوى صورة الحسن التي　　روحي بها تصبو إلى معنى خفي

يقول النابلسي :

قوله : صورة الحسن كناية عن الحقيقة المحمدية التي هي مجلى المحبوب الحقيقي ومنها جماله الذاتي ، وقوله (معنى خفي) إشارة إلى مقام الوراثة المحمدية الجامعة بانكشاف صورته له عن صورة الحقيقة المحمدية المتصور في مادتها وهي المائلة إلى ذلك المعنى الخفي الذاتي الإلاهي الذي لا يدركه عقل ولا تحيط به بصيرة . اهـ .

قال أبوعبدالرحمن : علمني شيخي أبومحمد أن أقول لأصحاب هذه الدعاوى ما قاله الله للمجادلين : (قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين) [سورة البقرة / ١١١] .

والمعنى الذي أفهمه و يفهمه عقلاء بني آدم أن ابن الفارض يتحدث عن تحاب الأرواح ، ومن يحب أهل الأرض حبا روحيا غير من يحب الذات العلية على نوع بدع الأدب في شعر رابعة والحلاج وابن عربي .

وليلاحظ عشاق الأدب ما تشدو به الكوكب من شعر الخيام الذي فيه (إفاقة السحر) و(مناغاة الوتر) وقوله :

ما أضيع اليوم الذي مربي　　من غير أن أهوى وأن أعشقا

إنما هو جار على النحو الأخير .

و يقول النابلسي في شرح البيت الذي قبله : قوله (يرضى به) أي ذلك المحبوب الحقيقي من أهل الورع والتقوى . قال تعالى : (ولا يرضى لعباده الكفر) [سورة الزمر / ٧] .

وكنى بالرضاب عن الروح الأمري الذي هو أول صادر من (كن فيكون) قبل الحركة والسكون في ظهور مراتب التجليات الإلاهية والشؤون .

قوله (بفي) يعني حين أتكلم بما يلقي ذلك المكنى عنه بالرضاب في قلبي من العلوم الإلاهية والمعارف الربانية والحقائق الرحمانية .

قال أبوعبدالرحمن : في هذا تخليط ما شئت ، وليس بين هذا الحشو و بين مراد ابن الفارض أي علاقة ولو كانت أوهى من خيوط العنكبوت .

إن ابن الفارض يقول :

تهويمات النابلسي

لسلطان العاشقين عمر بن الفارض قصيدة مشهورة في الغزل في مئة وستة وثلاثين بيتا مطلعها :

سائق الأظعان يطوي البيد طي   منعما عرج على كثبان طي

وملاحتها في عاطفتها ومعانيها ، بيد أنه يتقصد محسنات البديع تقصدا متكلفا ، وفيها أوصاف حسية لليلاه التي شبهها إذا تثنت بقضيب في نقاء ، وليلاه محموسة بدمها حمرتها تضرب إلى السواد فهي ـ والتصغير للتمليح ـ أحي جمع أحوى : جللت شبابه بالشيب يقول :

وهوى الغادة عمري غادة   يجلب الشيب إلى الشاب الأحي

ولا ريب عندي أن ابن الفارض من ذوي الواقعية في الحب التي يغطيها شراح الطرق الصوفية بهذيان لا يعقل ، فهو تلميذ ابن عربي ، وابن عربي يدعي الولاية ، ومن بلغ رتبة الولي ـ بزعمهم ـ فلا يتختل في التحلل من محظور الشهوات ، وهذا شيء تشهد به تراجمهم ، وابن الفارض يقول :

ماذا يريد العاذلون بعذل من   لبس الخلاعة واستراح وراحا

ولكن النابلسي يقف عند مطلع القصيدة الآنفة الذكر فيقول : السائق هو الله تعالى عما يقول ، والأظعان الناس ، واستعمال السوق لا القود هو أزياء حثهم للوصول إليه ، وكثبان طي كناية عن المقامات المحمدية التي عددها كرمال الكثيب ، فكأنه يلتمس منه تعالى أن يوصله لما يوصل جميع المؤمنين إليه ، أو كأنه يلتمس الوصول إلى مقامات أستاذه الذي أخذ عنه وهو الشيخ محيي الدين ابن عربي الحاتمي الطائي الذي هو من ذرية حاتم طيء . اهـ.

قال أبوعبدالرحمن : ما الذي يحوج هؤلاء إلى هذا التأويل ؟

أو لم يدلنا على مراده بما هو أبلغ ، فذكر الأجفان والخصر ومعسول الثنايا ، وهذه لا يمكن حملها بحال على الحب الإلاهي .

وأود ملاحظة ما يقوله ابن عربي والتلمساني وابن الفارض ومن ينحو نحوهم لا يمكن حمله كله على صوفية الحب لأنهم أحبوا فعلا ، وكان منهم شهوانيون ، ولكنها ترد المقطوعة الصغيرة خاصة بهذا الغرض ، كما ترد المقطوعة الطويلة بهذا الغرض أيضا ، ولكنه يتخللها نوع من الحب الأرضي إن صح التعبير .

وإذا بهت أحدهم عند جمال آسر استوحى سر الجمال من الاتحادية والحلولية على نحو ما صنع لامرتين مع مسلولته جوليا ومن نماذج الحب الأرضي الفارضي قوله :

يا ما أميلح كل ما يرضى به   ورضابه يا ما أحيلاه بفي

ثم يقول :

فالعين تهوى صورة الحسن التي   روحي بها تصبو إلى معنى خفي

يقول النابلسي :

قوله : صورة الحسن كناية عن الحقيقة المحمدية التي هي مجلى المحبوب الحقيقي ومنها جماله الذاتي ، وقوله (معنى خفي) إشارة إلى مقام الوراثة المحمدية الجامعة بانكشاف صورته له عن صورة الحقيقة المحمدية المتصور في مادتها وهي الماثلة إلى ذلك المعنى الخفي الذاتي الإلاهي الذي لا يدركه عقل ولا تحيط به بصيرة . اهـ.

قال أبوعبدالرحمن : علمني شيخي أبومحمد أن أقول لأصحاب هذه الدعاوى ما قاله الله للمجادلين : (قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين) [سورة البقرة/ ١١١] .

والمعنى الذي أفهمه و يفهمه عقلاء بني آدم أن ابن الفارض يتحدث عن تحاب الأرواح ، ومن يحب أهل الأرض حبا روحيا غير من يحب الذات العلية على نوع بدع الأدب في شعر رابعة والحلاج وابن عربي .

وليلاحظ عشاق الأدب ما تشدو به الكوكب من شعر الخيام الذي فيه (إفاقة السحر) و(مناغاة الوتر) وقوله :

ما أضيع اليوم الذي مر بي   من غير أن أهوى وأن أعشقا

إنما هو جار على النحو الأخير .

و يقول النابلسي في شرح البيت الذي قبله : قوله (يرضى به) أي ذلك المحبوب الحقيقي من أهل الورع والتقوى . قال تعالى : (ولا يرضى لعباده الكفر) [سورة الزمر/ ٧] .

وكنى بالرضاب عن الروح الأمري الذي هو أول صادر من (كن فيكون) قبل الحركة والسكون في ظهور مراتب التجليات الإلاهية والشؤون .

قوله (بفي) يعني حين أتكلم بما يلقي ذلك المكنى عنه بالرضاب في قلبي من العلوم الإلاهية والمعارف الربانية والحقائق الرحمانية .

قال أبوعبدالرحمن : في هذا تخليط ما شئت ، وليس بين هذا الحشو و بين مراد ابن الفارض أي علاقة ولو كانت أوهى من خيوط العنكبوت .

إن ابن الفارض يقول :

يامـــا أميلح كل ما يرضى به ورضـــابه ياما أحيـــلاه بفي

فليلاه طيبة الريق، فما مناسبة الآية الكريمة: (ولا يرضى لعباده الكفر) بأميلح وأحيلى ورضاب؟!

لو قال قائل: الصلاة واجبة جماعة والدليل قوله تعالى: (إنا أعطيناك الكوثر) لكان شبيها بشرح النابلسي لديوان ابن الفارض، والذي يتتبع شرحه يجد من العجائب ما يضحك الثكلى.

***

الحب الإلاهي أو الجمال المطلق

لو وقف الأمر عند فكرة أفلاطون في القول بالجمال المطلق، لكان لها وجه فلسفي فتكون لكل ظاهرة من مظاهر الجمال في هذا الوجود تجليات من الجمال المطلق.

وليس معنى قولنا: (لها وجه فلسفي) أنها حق.

بل معنى ذلك أن لها وجها من الجدل والتعليل والتسويغ، ولكن ما ليس له معنى إلا الجنون والدعوى قول الصوفية الحلولية بلسان الحلاج مثلا (أنا من أهوى)!!

يقول هـ. ريتر: ولاشك أن الصوفية اطلعوا على أسرار لقلب الإنسان لم يطلع عليها غيرهم، وكشفوا عن حالات روحانية بقيت مستورة على سواهم، فنسلم لهم بحالاتهم ومقاماتهم وإن صعب علينا فهمها وتحققها.

قال أبوعبدالرحمن: كلا لا يعطى الناس بدعواهم وإنما اطلعوا على أسرار الخلوة وتجليات الوسطاء من العالم اللامرئي!!

وسترى مبلغ هؤلاء القوم من الدعوى والفرية بهذه المتابعة لكتاب (مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب) لابن الدباغ.

يقول هذا الأحمق في مطلع كتابه: ورأيت أن كتم هذا القدر عن أربابه ظلم، كما أن بذله لغيرهم حرام وإثم، وإن كان محفوظا بالغير الإلاهية عن غير أربابه، ومحروسا بالحماية الربانية إلا من أصحابه:

لم لا أعرض باسم عـــزة إنها
أخذت عليَّ مواثقا وعهـــــودا
لويسمعون كما سمعت كلامها
خروا لعـــزة ركعـــا وسجـــودا

قال أبوعبدالرحمن: أقل ما نقول لهم:

كذبتم ربكم الذي خاطبكم بقرآنه العظيم بلغة العرب وبلا رمز: أنه لا وحي في الدنيا يسمع إلا لنبي، وأن الرسالة انقطعت، وأن الله لا يرى في الدنيا ولا يسمع، وأن في خلق الله عالما من الجن

يامـــا أميلح كل ما يرضى بـه   ورضـــابه ياما أحيـــلاه بفي

فليلاه طيبة الريق، فما مناسبة الآية الكريمة: (ولا يرضى لعباده الكفر) بأميلح وأحيلى ورضاب ؟!

لو قال قائل: الصلاة واجبة جماعة والدليل قوله تعالى: (إنا أعطيناك الكوثر) لكان شبيها بشرح النابلسي لديوان ابن الفارض، والذي يتتبع شرحه يجد من العجائب ما يضحك الثكلى.

* * *

الحب الإلاهي أو الجمال المطلق

لو وقف الأمر عند فكرة أفلاطون في القول بالجمال المطلق، لكان لها وجه فلسفي فتكون لكل ظاهرة من مظاهر الجمال في هذا الوجود تجليات من الجمال المطلق.

وليس معنى قولنا: (لها وجه فلسفي) أنها حق.

بل معنى ذلك أن لها وجها من الجدل والتعليل والتسويغ، ولكن ما ليس له معنى إلا الجنون والدعوى قول الصوفية الحلولية بلسان الحلاج مثلا (أنا من أهوى) !!

يقول هـ. ريتر: ولاشك أن الصوفية اطلعوا على أسرار لقلب الإنسان لم يطلع عليها غيرهم، وكشفوا عن حالات روحانية بقيت مستورة على سواهم، فنسلم لهم بحالاتهم ومقاماتهم وإن صعب علينا فهمها وتحققها.

قال أبوعبدالرحمن: كلا لا يعطى الناس بدعواهم وإنما اطلعوا على أسرار الخلوة وتجليات الوسطاء من العالم اللامرئي !!

وسترى مبلغ هؤلاء القوم من الدعوى والفرية بهذه المتابعة لكتاب (مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب) لابن الدباغ.

يقول هذا الأحمق في مطلع كتابه: ورأيت أن كتم هذا القدر عن أربابه ظلم، كما أن بذله لغيرهم حرام وإثم، وإن كان محفوظا بالغير الإلاهية عن غير أربابه، ومحروسا بالحماية الربانية إلا من أصحابه:

لم لا أعرض باسم عـــزة إنها
أخذت عليَّ مواثقا وعهـــــودا
لو يسمعون كما سمعت كلامها
خروا لعـــزة ركعـــا وسجـــودا

قال أبوعبدالرحمن: أقل ما نقول لهم:

كذبتم ربكم الذي خاطبكم بقرآنه العظيم بلغة العرب وبلا رمز: أنه لا وحي في الدنيا يسمع إلا لنبي، وأن الرسالة انقطعت، وأن الله لا يرى في الدنيا ولا يسمع، وأن في خلق الله عالما من الجن

يتلاعب بعقولكم في الخلوات، ويملي عليكم الكفر والشناعة.

ثم إن رمزكم بعزة وهي لعوبة لعساء صارخة الأنوثة من سوء أدبكم مع ربكم بل هو الكفر البواح.

لقد تجلى لكم الوسيط والقرين وقال لكم: هذه أنوار حضرة قدس المولى، فصدقتموه بتكذيب ربكم أنه سبحانه لا يرى إلا في الآخرة، ورؤيته للمؤمنين لا يضامون فيها، وهي غاية نعيمهم.

ولم يقنع هؤلاء السعوات المارقون بكلام ربهم الذي جاء بلغة العرب المفهومة والتمسوا المماحكة من مثالية أفلاطون الوهمية فقالوا: إنما نرى ربنا بأرواحنا لا بحسنا، وقالوا:

نسي المعـارف واللطائف فانـبرى
يبغي الحياة من الموات الجلمد

وقلنا: كذبتكم وأفكتم لا وسيلة لتحصيل معارف الأرواح إلا بالحواس الظاهرة أو الباطنة.

فرؤيا المنام الصادقة من معارف الأرواح، ولكننا لا نتمثلها إلا بحواسنا وهؤلاء الهمل يسمون أصحاب الخلوات بالعارفين والواصلين، ولقد احتجوا بقول من عساه لا يوافقهم: لو كشف الغطاء ما ازددت إلا يقينا.

قال أبوعبدالرحمن: نعم هؤلاء رسول الله وأصحابه وأتباعه يؤمنون بالغيب أما هؤلاء السعوات فيرون أن الحجب كشفت لهم، فما حاجتهم إذن إلى كشف الغطاء، ولا يكفون عن الافتراء على الله بتأويل آياته.

يزعمون أن الله تجلى لهم في هذه الدنيا الفانية فرأوه وسمعوه، ومن لم يحصل له هذا التجلي في الدنيا فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا.

قال أبوعبدالرحمن: فصحاء العرب الذين عايشوا التنزيل يعرفون معنى هذه الآية الكريمة.

والله العظيم الذي لا إله إلا هو: إن الأعمى من كذب ربه وصدف عن آياته، وآمن بتجليات الشيطان وتكثفه.

ولم يكتف هؤلاء المتلاعبون بآيات الله الخائضون فيها المستهزؤون بها بالدعوى الكاذبة على الله حتى شبهوا ربهم بسحناتهم القبيحة.

قال رقيع صفيق منهم:

أدنيتـني منـك حـتى ظننـت أنـك أنـي

كلا إن المتجلي لكم رقيع مثلكم، سينكص على عقبيه يوم القيامة، وسيكون لكم عدوا وستلعنونه في أطباق النيران إن شاء الله.

وكما أدخل هؤلاء الكفرة ربهم في قياس تمثيلي:

أدخلوه أيضا في قياس شمولي، فقال رقيع منهم:

مـا أرى نفسـي إلا أنـتم
واعتقـادي أنكم أنتم أنـا
عنصـر الأنفـس منـا واحـد
وكذا الأجسـام جسـم عمنـا

يقول هذا الدباغ الأحمق: وكل محب عارف، وليس كل عارف بمحب.

قال أبوعبدالرحمن: والله ما أحب ربه إلا من عرفه، ومعرفتنا بربنا معرفة لزوم وتنزيه وليست معرفة تجليات آمنا بكذبها من معرفتنا بالله.

و يقول رقيع آخر:

تبدى لنا في كل شيء حبيبنا
فتهنا كما تاه الكليم به عجبـا
وما نحن إلا حجبه وهو سرنـا
و يفهم سر الحجب من فهم الحجبا

فهؤلاء الواغشون يدعون الوحي، وأن الله كلمهم كما كلم موسى.

وهؤلاء الجند الضعيف يزعمون أنهم حجاب الله عن الرؤية، فجعلوا لأنفسهم من الحجم قياسا ونسبة من عظمة الله لا إله إلا الله، وليس وراء هذا الكفر كفر.

والمعرفة القصوى عند هذا الدباغ الإدراك العقلي، وهو انتقال صورة المحبوب إلى ذات النفس.

إنها والله كلمة يحسدهم عليها إبليس، ويحسدهم عليها المكيفون والممثلون من ضلال هذه الأمة.

وهؤلاء الخنازير لا يرون أن الأشواق الروحية في مسجد الله الحرام تعادل أشواقهم إذا كانوا في الخلوة و واصلوا الصيام وقرؤا التعويذات السريانية والعبرية وتجلت لهم مردة الجن بما يخلب أنظارهم و يغطي حواسهم.

يقول أحد هؤلاء الهمل:

دع ذكر أحجـار وذكر منازل
وتول عن بان العقيـق فلعلع

إلى أن يقول عن ربه جل جلاله:

مثـواه في قلبي ونـور جماله
في ناظري وحديثه في مسمعي

يتلاعب بعقولكم في الخلوات، ويملي عليكم الكفر والشناعة.

ثم إن رمزكم بعزة وهي لعوبة لعساء صارخة الأنوثة من سوء أدبكم مع ربكم بل هو الكفر البواح.

لقد تجلى لكم الوسيط والقرين وقال لكم: هذه أنوار حضرة قدس المولى، فصدقتموه بتكذيب ربكم أنه سبحانه لا يرى إلا في الآخرة، ورؤيته للمؤمنين لا يضامون فيها، وهي غاية نعيمهم.

ولم يقنع هؤلاء السعوات المارقون بكلام ربهم الذي جاء بلغة العرب المفهومة والتمسوا المماحكة من مثالية أفلاطون الوهمية فقالوا: إنما نرى ربنا بأرواحنا لا بحسنا، وقالوا:

نسي المعـــارف واللطائف فانــبرى
يبغي الحياة من الموات الجلمد

وقلنا: كذبتكم وأفكتم لا وسيلة لتحصيل معارف الأرواح إلا بالحواس الظاهرة أو الباطنة.

فرؤيا المنام الصادقة من معارف الأرواح، ولكننا لانتمثلها إلا بحواسنا وهؤلاء الهمل يسمون أصحاب الخلوات بالعارفين والواصلين، ولقد احتجوا بقول من عساه لا يوافقهم: لو كشف الغطاء ما ازددت إلا يقينا.

قال أبوعبدالرحمن: نعم هؤلاء رسول الله وأصحابه وأتباعه يؤمنون بالغيب أما هؤلاء السعوات فيرون أن الحجب كشفت لهم، فما حاجتهم إذن إلى كشف الغطاء، ولا يكفون عن الافتراء على الله بتأويل آياته.

يزعمون أن الله تجلى لهم في هذه الدنيا الفانية فرأوه وسمعوه، ومن لم يحصل له هذا التجلي في الدنيا فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا.

قال أبوعبدالرحمن: فصحاء العرب الذين عايشوا التنزيل يعرفون معنى هذه الآية الكريمة.

والله العظيم الذي لا إله إلا هو: إن الأعمى من كذب ربه وصدف عن آياته، وآمن بتجليات الشيطان وتكشفه.

ولم يكتف هؤلاء المتلاعبون بآيات الله الخائضون فيها المستهزؤون بها بالدعوى الكاذبة على الله حتى شبهوا ربهم بسحناتهم القبيحة.

قال رقيع صفيق منهم:

أدنيتــــني منـــك حـــتى ظننــــت أنـــك أنـــي

كلا إن المتجلي لكم رقيع مثلكم، سينكص على عقبيه يوم القيامة، وسيكون لكم عدوا وستلعنونه في أطباق النيران إن شاء الله.

وكما أدخل هؤلاء الكفرة ربهم في قياس تمثيلي:

أدخلوه أيضا في قياس شمولي، فقال رقيع منهم:

مـا أرى نفســي إلا أنــتم
واعتقــادي أنكم أنتم أنــا
عنصــر الأنفــس منــا واحــد
وكذا الأجســام جســم عمنــا

يقول هذا الدباغ الأحمق: وكل محب عارف، وليس كل عارف بمحب.

قال أبوعبدالرحمن: والله ما أحب ربه إلا من عرفه، ومعرفتنا بربنا معرفة لزوم وتنزيه وليست معرفة تجليات آمنا بكذبها من معرفتنا بالله.

ويقول رقيع آخر:

تبدى لنا في كل شيء حبيبنا
فتهنا كما تاه الكليم به عجبــا
وما نحن إلا حجبه وهو سرنــا
ويفهم سر الحجب من فهم الحجبا

فهؤلاء الواغشون يدعون الوحي، وأن الله كلمهم كما كلم موسى.

وهؤلاء الجند الضعيف يزعمون أنهم حجاب الله عن الرؤية، فجعلو لأنفسهم من الحجم قياسا ونسبة من عظمة الله لا إله إلا الله، وليس وراء هذا الكفر كفر.

والمعرفة القصوى عند هذا الدباغ الإدراك العقلي، وهو انتقال صورة المحبوب إلى ذات النفس.

إنها والله كلمة يحسدهم عليها إبليس، ويحسدهم عليها المكيفون والممثلون من ضلال هذه الأمة.

وهؤلاء الخنازير لا يرون أن الأشواق الروحية في مسجد الله الحرام تعادل أشواقهم إذا كانوا في الخلوة وواصلوا الصيام وقرؤا التعويذات السريانية والعبرية وتجلت لهم مردة الجن بما يخلب أنظارهم ويغطي حواسهم.

يقول أحد هؤلاء الهمل:

دع ذكر أحجـــار وذكر منازل
وتول عن بان العقيــق فلعلع

إلى أن يقول عن ربه جل جلاله:

مثــواه في قلبي ونـــور جماله
في ناظري وحديثه في مسمعي

و يقول الدباغ عن معرفة له لم يصل إليها العلم في القرن العشرين :

وهنا سر يفهمه أر بابه الذين وصلوا إلى حقيقة الذوق لا يمكننا النطق به :

شر بنا على زهر الر بيع المفوف
وجاء لنا الساقي بصهباء قرقف
فلما شر بنـــاها ودب دبيبها
إلى موضع الأسرار قلت لها قفي
مخافة أن يسطوعليّ شعاعها
فيطلع جلاسي على ســـري الخفي

وهذا ستار منهم صفيق على دعاواهم ، وهروب من البرهان ، ونسخ للشريعة بما يسمونه الطريقة والحقيقة .

قال أبوعبدالرحمن : إذا رأيت الخيام يذكر الخمرة والحان فهي من هذا الباب .

ولقد قال الدباغ عن الخمرة الصوفية :

المحبة لا يعبر عنها حقيقة إلا من ذاقها ، ومن ذاقها استولى عليه من الذهول عن ما هوفيه أمرلا يمكنه معه العبارة كمثل من هوطافح سكرا إذا سئل عن حقيقةالسكر الذي هوفيه لم يمكنه العبارة في تلك الحال لاستيلائه على عقله .

والفرق بين السكرين أن سكر الخمرعرضي يمكن زواله ، و يعبرعنه في حين الصحو.

وسكرالمحبة ذاتي ملازم لا يمكن من وصل إليه أن يصحوعنه حتى يخبر فيه عن الحقيقة كما قيل :

يصحـــو من الخمـــر شار بوها
والعشـــق سكـــر على الــــدوام

قال تلميذ ابن حزم : وهؤلاء الأ و باش يؤمنون بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الواصلين ، وأنه ذاق المحبة ، فماذا يقولون عن إبلاغه لرسالة ر به :

هل استولت المحبة على قلبه فألهته عن التشريع ؟
ثم هل حصلنا في هذا الكلام شيئا غير الدعوى ؟
لعن الله دعاوى تجر أصحابها إلى المحال والكفر.

وما علمنا هذا السكر من غير الخمر إلا سكر المجانين الطافحين الذين استحوذ الشيطان على قلوبهم .

نعم كان الأمر أسهل عند الدكتورإبراهيم ناجي عفا الله عنه عندما قال في الأطلال :

هل رأى الحب سكارى مثلنـــا   كم بنينـــا من خيـــال حولنا

فهذا شاعر ماجن مصلوم بلعساء حوراء ، وقلوب المتيمين ضعيفة ، ومن عرف الهوى رحم القلوبا .

وهو لا يأخذ من هذا الاصطلام حقائق، وإنما هي خيالات.

أما هذا الدباغ وأضرابه فقد انتقلوا من المجون إلى الكفر والوثنية ، وأرجو من القارىء أن يراجع كتاب الدباغ ص ٢٣ — ٢٦ ليرى هذه الدعوى المجردة المفتراة على الله بلا نص ولا نظر ولا حس ولا تجر بة ولا استنتاج .

وخير رد على هذه الفرية قوله تعالى : (ما أشهدتهم خلق السموات والأ رض ولا خلق أنفسهم) [سورة الكهف/ ٥١] .

وهؤلاء الصوفية الكفرة الملاعين يتلاعبون بآيات الله كما يتلاعب الأطفال بالمخراق .

سمع أحدهم قارئا يتلو قوله تعالى : (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم .. إلخ) [سورة الجاثية/ ٢٣] . فغشى عليه فلما أفاق سئل عن حاله الذي استولى عليه من معنى هذه الآية فقال :

قوله: (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) أي ليس له هوى إلا إلهه فهو هواه. اهـ.

قال أبوعبدالرحمن : إذن نقول لهذا الرقيع : أنت على هذا التأو يل ممن أضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ، وأنه لن يهديك أحد بعد أن أضلك الله .

لأن الآية التي اعتبرت بها تقول ذلك ، ولأن إلهك هذه الأ رواح الشريرة التي تجلت لك .

والعجيب أنهم يحولون الاستنباط اللغوي لأهوائهم ، فإذا جاءهم النص الصريح أو استنباط لإبطال دعواهم قالوا: حال الشريعة غير حال الحقيقة .

قال أبوعبدالرحمن : وقد جالست كثيرا من هؤلاء المجاذيب وناقشتهم فوجدتهم دجالين كذابين ليس عندهم إلا الدعوى ، وتقليب الحدق ، والصراخ ، والتظاهر بالهيام ، ثم استمر ذلك الرقيع في التلاعب بآيات الله فقال :

(وأضله الله على علم) أي ضل في حبه لر به على علم منه به ومعرفة فهوفي ذلك على يقين ، ولهذا قيل ليعقوب عليه السلام : (إنك لفي ضلالك القديم) [سورة يوسف/ ٩٥] أي في حبك القديم .

(وختم على سمعه وقلبه) يعني بخاتم الغيرة فلا يسمع إلا كلام محبو به ولا يجد في قلبه موجودا غيره .. إلخ تأو يلا ته .

قال الدباغ : فهذا تأو يل يدق على الأفهام معانيه ، إذ كل إناء يرشح بما فيه .

قال أبوعبدالرحمن : نرجو الله أن يكون ذلك الصوفي ومعه ابن الدباغ ممن ينطبق عليهم مدلول

ويقول الدباغ عن معرفة له لم يصل إليها العلم في القرن العشرين :

وهنا سر يفهمه أربابه الذين وصلوا إلى حقيقة الذوق لا يمكننا النطق به :

شربنا على زهر الربيع المفوف
وجاء لنا الساقي بصهباء قرقف
فلما شربنـــاها ودب دبيبها
إلى موضع الأسرار قلت لها قفي
مخافة أن يسطوعليَّ شعاعها
فيطلع جلاسي على ســـري الخفي

وهذا ستار منهم صفيق على دعاواهم ، وهروب من البرهان ، ونسخ للشريعة بما يسمونه الطريقة والحقيقة .

قال أبوعبدالرحمن : إذا رأيت الخيام يذكر الخمرة والحان فهي من هذا الباب .

ولقد قال الدباغ عن الخمرة الصوفية :

المحبة لا يعبر عنها حقيقة إلا من ذاقها ، ومن ذاقها استولى عليه من الذهول عن ما هوفيه أمر لا يمكنه معه العبارة كمثل من هوطافح سكرا إذا سئل عن حقيقة السكر الذي هوفيه لم يمكنه العبارة في تلك الحال لاستيلائه على عقله .

والفرق بين السكرين أن سكر الخمر عرضي يمكن زواله ، ويعبر عنه في حين الصحو.

وسكر المحبة ذاتي ملازم لا يمكن من وصل إليه أن يصحو عنه حتى يخبر فيه عن الحقيقة كما قيل :

يصحـــو من الخمــر شاربوها
والعشـــق سكـــر على الـــدوام

قال تلميذ ابن حزم : وهؤلاء الأوباش يؤمنون بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الواصلين ، وأنه ذاق المحبة ، فماذا يقولون عن إبلاغه لرسالة ربه :

هل استولت المحبة على قلبه فألهته عن التشريع ؟
ثم هل حصلنا في هذا الكلام شيئا غير الدعوى ؟
لعن الله دعاوى تجر أصحابها إلى المحال والكفر.

وما علمنا هذا السكر من غير الخمر إلا سكر المجانين الطافحين الذين استحوذ الشيطان على قلوبهم .

نعم كان الأمر أسهل عند الدكتور إبراهيم ناجي عفا الله عنه عندما قال في الأطلال :

هل رأى الحب سكارى مثلنـــا   كم بنينـــا من خيـــال حولنا

فهذا شاعر ماجن مصلوم بلعساء حوراء ، وقلوب المتيمين ضعيفة ، ومن عرف الهوى رحم القلوبا .

وهو لا يأخذ من هذا الاصطلام حقائق، وإنما هي خيالات.

أما هذا الدباغ وأضرابه فقد انتقلوا من المجون إلى الكفر والوثنية ، وأرجو من القارىء أن يراجع كتاب الدباغ ص ٢٣ ــ ٢٦ ليرى هذه الدعوى المجردة المفتراة على الله بلا نص ولا نظر ولا حس ولا تجربة ولا استنتاج .

وخير رد على هذه الفرية قوله تعالى : (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم) [سورة الكهف/ ٥١] .

وهؤلاء الصوفية الكفرة الملاعين يتلاعبون بآيات الله كما يتلاعب الأطفال بالمخراق .

سمع أحدهم قارئا يتلو قوله تعالى : (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم .. إلخ) [سورة الجاثية/ ٢٣] . فغشي عليه فلما أفاق سئل عن حاله الذي استولى عليه من معنى هذه الآية فقال :

قوله: (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) أي ليس له هوى إلا إلهه فهو هواه. اهـ.

قال أبوعبدالرحمن: إذن نقول لهذا الرقيع: أنت على هذا التأويل ممن أضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ، وأنه لن يهديك أحد بعد أن أضلك الله .

لأن الآية التي اعتبرت بها تقول ذلك ، ولأن إلهك هذه الأرواح الشريرة التي تجلت لك .

والعجيب أنهم يحولون الاستنباط اللغوي لأهوائهم ، فإذا جاءهم النص الصريح أو استنباط لإبطال دعواهم قالوا: حال الشريعة غير حال الحقيقة .

قال أبوعبدالرحمن : وقد جالست كثيرا من هؤلاء المجاذيب وناقشتهم فوجدتهم دجالين كذابين ليس عندهم إلا الدعوى ، وتقليب الحدق ، والصراخ ، والتظاهر بالهيام ، ثم استمر ذلك الرقيع في التلاعب بآيات الله فقال :

(وأضله الله على علم) أي ضل في حبه لربه على علم منه به ومعرفة فهو في ذلك على يقين ، ولهذا قيل ليعقوب عليه السلام : (إنك لفي ضلالك القديم) [سورة يوسف/ ٩٥] أي في حبك القديم .

(وختم على سمعه وقلبه) يعني بخاتم الغيرة فلا يسمع إلا كلام محبوبه ولا يجد في قلبه موجودا غيره .. إلخ تأويلاته .

قال الدباغ : فهذا تأويل يدق على الأفهام معانيه ، إذ كل إناء يرشح بما فيه .

قال أبوعبدالرحمن : نرجو الله أن يكون ذلك الصوفي ومعه ابن الدباغ ممن ينطبق عليهم مدلول

هذه الآية بالمعنى الذي أراده الله .

ومن المؤسف أن يقع في خبالات (الإشارة والحقيقة والذوق) علماء أجلاء من أمثال سلطان العلماء العز بن عبدالسلام والألوسي صاحب روح المعاني .

ومن صفاقاتهم أنهم لا يعرفون ربهم إلا من غنج اللحاظ وخمرة الريق لأنها تجليات من الجمال المطلق .

قال أحدهم :

وطارحني غنج اللحاظ معانيا
أغـار عليها إن ألم بمسمعي
فكررت طرفي في الوجود بأسره
فلم أر فيه غير معناك مقنعي
وطالعت في سر الهوى فإذا التي
أطوف عليها في معالمها معي

قال أبوعبدالرحمن : هذه الأبيات سرقها إيليا أبوماضي بلفظها وقافيتها في قصيدته عن السعادة أو الروح وهي قصيدة (العنقاء) و يشرح هذه الفكرة قول أحدهم :

من لي سـواك أحبـه أو أعشـق
ولك المـلاحة والجمـال المطـلق
ولكل حسـن أنت روح وجـوده
وعليـه من معـنى بهائـك رونـق
ما القد ما الطرف الكحيل وما اللعس
لـولاك تشهـد في حـلاه وترمـق
من مـات في دير الهوى بك صبـوة
نـال الشهـادة وهـو حي يـرزق

قال أبوعبدالرحمن : إن النصارى افتروا على ربهم فقالوا بحلوله جل وعلا في مريم أو المسيح .

ثم جاء هؤلاء الأنتان وحسدوهم على هذا الكفر ، وقالوا : إن الله حال في كل شيء .

وكان الواصلون منهم كلهم فساقا ، يتخذون الغلمان و يقولون : نعشق الجمال المطلق .

لعنهم الله أنى يؤفكون لكفرهم ، ولو كانوا مجرد فساق لدعونا لهم بالتجاوز .

ولصلة الحلولية الصوفية بالنصرانية كانوا يستشهدون بخرافات الأناجيل المحرفة المبدلة ففي إنجيل متى (أن الله قال : يا ابن آدم مرضت فلم تعدني .

قال : وكيف ذلك ؟

قال : مرض عبدي فلان فلوعدته عدتني) .

قال أبوعبدالرحمن : لو كان هذا النص صحيحا في ديننا الإسلامي لكان له معنى غير معنى الحلول ، بيد أن ابن الدباغ يقول : وهذه الإشارات كلها يجب ألا تشرح حقائقها لغير أهلها بل تترك تحت حجاب الغيرة حتى يصل إليها أهلها في أطوار أذواقهم .

ونحن نقول : دين الله ظاهر لا رمز فيه ، ولا سر له عند أحد ، ونحن نعبد ربنا بمراده منا لا بأذواقنا .

و يستدل هؤلاء الخاسرون على الحلولية والاتحاد بقوله صلى الله عليه وسلم : إن الله خلق آدم على صورته .

والصواب في تأويل هذا الحديث : أن الله خلق آدم على صورة آدم يوم أهبط إلى الأرض ، لأن الله قال بصريح النص : (ليس كمثله شيء) [سورة الشورى/ ١١] . ومن كانت له صورة فله مثل تعالى الله عن ذلك .

قال أبوعبدالرحمن : إن المساجد القبورية الوثنية في مصر وفي شتى البلاد العربية والإسلامية أوكار لأفراخ الحلول والاتحاد يكفرون بالله وحده علنا في بيوت العبادة .

وابن الدباغ يعرف أن الحلول والاتحاد كفر شنيع ، ولهذا حاول أن يراوغ بهذه العبارة إذ قال : واعلم أن الحق تعالى تجلى لعباده في كل شيء فهم يشهدونه في كل مشهود و يطالعونه من كل موجود .

وذلك عند فناء ذواتهم في مشاهدة ذاته لا بمعنى الحلول الذي هو من صفات الحادثات ، فعند فناء العبد وذهابه عن نفسه يشهد ربه كأن الله ولا شيء معه ، وهو الآن على ما عليه كان ، وعلى هذا يحمل سائر اطلاقات المحبين إذا غلبت عليهم صفات الأنس وسكر الأحوال ، لا على معنى الحلول اللائق بالأجسام كما قال الحلاج :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا
ليس في الكون سوى من هو أنا

قال أبوعبدالرحمن : ثمة أمران :

أولهما : أن فناء المشاهد يعني أنه لا يشاهد غير من تجلى له من الأرواح الأرضية الخبيثة ، وليس معنى هذا غير الحلول والاتحاد الذين يزعمونهما ثم يهربون عنهما .

وثانيهما : أن التفوه بالحلول والاتحاد وإن لم يعتقدوهما كفر باللسان لا يجوز التفوه به .

قال أبوعبدالرحمن : وفي هذه المسيرة كفاية ، لأن بلاغم هؤلاء القوم تطول ودعواهم عريضة .

هذه الآية بالمعنى الذي أراده الله .

ومن المؤسف أن يقع في خبالات (الإشارة والحقيقة والذوق) علماء أجلاء من أمثال سلطان العلماء العز بن عبدالسلام والألوسي صاحب روح المعاني .

ومن صفاقاتهم أنهم لا يعرفون ربهم إلا من غنج اللحاظ وخمرة الريق لأنها تجليات من الجمال المطلق .

قال أحدهم :

وطارحني غنج اللحاظ معانيا
أغار عليها إن ألم بمسمعي
فكررت طرفي في الوجود بأسره
فلم أر فيه غير معناك مقنعي
وطالعت في سر الهوى فإذا التي
أطوف عليها في معالمها معي

قال أبوعبدالرحمن : هذه الأبيات سرقها إيليا أبوماضي بلفظها وقافيتها في قصيدته عن السعادة أو الروح وهي قصيدة (العنقاء) و يشرح هذه الفكرة قول أحدهم :

من لي سواك أحبه أو أعشق
ولك الملاحة والجمال المطلق
ولكل حسن أنت روح وجوده
وعليه من معنى بهائك رونق
ما القد ما الطرف الكحيل وما اللعس
لولاك تشهد في حلاه وترمق
من مات في دير الهوى بك صبوة
نال الشهادة وهو حي يرزق

قال أبوعبدالرحمن : إن النصارى افتروا على ربهم فقالوا بحلوله جل وعلا في مريم أو المسيح .

ثم جاء هؤلاء الأنتان وحسدوهم على هذا الكفر ، وقالوا : إن الله حال في كل شيء .

وكان الواصلون منهم كلهم فساقا ، يتخذون الغلمان و يقولون : نعشق الجمال المطلق .

لعنهم الله أنى يؤفكون لكفرهم ، ولو كانوا مجرد فساق لدعونا لهم بالتجاوز .

ولصلة الحلولية الصوفية بالنصرانية كانوا يستشهدون بخرافات الأناجيل المحرفة المبدلة ففي إنجيل متى (أن الله قال : يا ابن آدم مرضت فلم تعدني .

قال : وكيف ذلك ؟

قال : مرض عبدي فلان فلوعدته عدتني) .

قال أبوعبدالرحمن : لو كان هذا النص صحيحا في ديننا الإسلامي لكان له معنى غير معنى الحلول ، بيد أن ابن الدباغ يقول : وهذه الإشارات كلها يجب ألا تشرح حقائقها لغير أهلها بل تترك تحت حجاب الغيرة حتى يصل إليها أهلها في أطوار أذواقهم .

ونحن نقول : دين الله ظاهر لا رمز فيه ، ولا سر له عند أحد ، ونحن نعبد ربنا بمراده منا لا بأذواقنا .

و يستدل هؤلاء الخاسرون على الحلولية والاتحاد بقوله صلى الله عليه وسلم : إن الله خلق آدم على صورته .

والصواب في تأويل هذا الحديث : أن الله خلق آدم على صورة آدم يوم أهبط إلى الأرض ، لأن الله قال بصريح النص : (ليس كمثله شيء) [سورة الشورى/ ١١] . ومن كانت له صورة فله مثل تعالى الله عن ذلك .

قال أبوعبدالرحمن : إن المساجد القبورية الوثنية في مصر وفي شتى البلاد العربية والإسلامية أوكار لأفراخ الحلول والاتحاد يكفرون بالله وحده علنا في بيوت العبادة .

وابن الدباغ يعرف أن الحلول والاتحاد كفر شنيع ، ولهذا حاول أن يراوغ بهذه العبارة إذ قال : واعلم أن الحق تعالى تجلى لعباده في كل شيء فهم يشهدونه في كل مشهود و يطالعونه من كل موجود .

وذلك عند فناء ذواتهم في مشاهدة ذاته لا بمعنى الحلول الذي هو من صفات الحادثات ، فعند فناء العبد وذهابه عن نفسه يشهد ربه كأن الله ولا شيء معه ، وهو الآن على ما عليه كان ، وعلى هذا يحمل سائر اطلاقات المحبين إذا غلبت عليهم صفات الأنس وسكر الأحوال ، لا على معنى الحلول اللائق بالأجسام كما قال الحلاج :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا
ليس في الكون سوى من هو أنا

قال أبوعبدالرحمن : ثمة أمران :

أولهما : أن فناء المشاهد يعني أنه لا يشاهد غير من تجلى له من الأرواح الأرضية الخبيثة ، وليس معنى هذا غير الحلول والاتحاد الذين يزعمونهما ثم يهربون عنهما .

وثانيهما : أن التفوه بالحلول والاتحاد وإن لم يعتقدوهما كفر باللسان لا يجوز التفوه به .

قال أبوعبدالرحمن : وفي هذه المسيرة كفاية ، لأن بلاغم هؤلاء القوم تطول ودعواهم عريضة .

ولابن الدباغ كتاب آخر مطبوع عن تراجم الصوفية من أهل القيروان مليء بالخرافة والهذيان إذا قرأته عرفت مبلغ علم هذا الرجل بدين ربه .

وقد اعتنى المستشرقون بنشر وتحقيق ما كتبه هؤلاء الجهلة عن الحب الإلاهي فمما طبع من ذلك كتاب لسان الدين ابن الخطيب روضة الحب الشريف ، ويحاول الآن ريتر نشر كتاب عطف الألف المألوف على اللام المعطوف للديلمي .

وفكر الحلول والاتحاد من أضاليل الباطنية الذين يفسدون الأديان بشتى الآراء الغريبة .

وإن قراءة لكتاب المستظهري لأبي حامد الغزالي تكشف عن منهج الباطنيين في إفساد الأديان .

والباطنية في الأصل جمعية من جمعيات اليهود السرية ، وإذا قرأت كتاب كفاحي لهتلر علمت علم اليقين مدى فعالية اليهود في اختلاس الأديان والقوميات والتراث من قلوب الناس وعقولهم ، ولن تزال طائفة من أمة محمد على الدين ظاهرة منصورة والله المستعان .

* * *

الحرية الفكرية

السيادة في حياة الفرد المسلم لمفهوم النص الشرعي ، إلا أن هذه السيادة لم تتبوأ مكانها في حياته إلا بإيجابية الفكر المنبعثة من الحرية الفكرية .

وهذا العنصر أعرق مبدأ في نشأة الإسلام ، فحياة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد البعثة ثلاثة وعشرون عاما منها ثلاثة عشر عاما قبل الهجرة ليس فيها سيف ولا مدافعة ، وإنما هي فترة مباركة قضاها رسول الله صلى الله عليه وسلم في التبسط لما تتطلبه الحرية الفكرية من حوار ونظر واستدلال .

وآيات السور المكية أكبر شاهد على ذلك .

ومن وصية الله لرسوله صلى الله عليه وسلم أن قال له :

(قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين) وأوصاه أن يجادلهم بالتي هي أحسن .

ولا مجال للمجادلة وطلب البرهان إلا في حضانة الحرية الفكرية .

ولحماية الحرية الفكرية من عبث العابثين كسرت النصوص الشرعية حاجز التبعية للهوى والعرف والعادة والحمية لسنة الأسلاف ، لتكون السيادة في هذا الجو لفطرة الله التي يشترك في الإذعان لها كل مخلوقات الله الملكفة من الجن والإنس وهي إيجابيات العقل : أي ضرورات الفكر .

إذن من خصائص الهوية الإسلامية سعة الصدر لمقتضى حرية الفكر فلا يقفل بابها حتى تتحدد الإيجابية الفكرية .

والإيجابية الفكرية هي الحق الذي تحدده قوانين العقل ولا مجال للحرية بعد هذا ، لانه ليس بعد الحق إلا الضلال ، ولأن الحرية الفكرية التي تنتمي إليها هوية المسلم وهي الحرية المعقولة ليست حرية لشهوة الجدل والمماحكة وإنما هي حرية للحق حتى يظهر .

والجماعة التي تذعن للحرية الفكرية يجب أن تقفل باب الحرية إذا ظهرت لها الإيجابية (الحق) بيقين أو رجحان .

أما ما استوى فيه الطرفان فباب الحرية مفتوح فيه دائما واللوم والتعنيف مرتفع وكل متبع لأحد الطرفين على حق حتى يوجد الرجحان أو اليقين .

ولابن الدباغ كتاب آخر مطبوع عن تراجم الصوفية من أهل القيروان مليء بالخرافة والهذيان إذا قرأته عرفت مبلغ علم هذا الرجل بدين ربه .

وقد اعتنى المستشرقون بنشر وتحقيق ما كتبه هؤلاء الجهلة عن الحب الإلاهي فمما طبع من ذلك كتاب لسان الدين ابن الخطيب روضة الحب الشريف ، ويحاول الآن ريتر نشر كتاب عطف الألف المألوف على اللام المعطوف للديلمي .

وفكر الحلول والاتحاد من أضاليل الباطنية الذين يفسدون الأديان بشتى الآراء الغريبة .

وإن قراءة لكتاب المستظهري لأبي حامد الغزالي تكشف عن منهج الباطنيين في إفساد الأديان .

والباطنية في الأصل جمعية من جمعيات اليهود السرية ، وإذا قرأت كتاب كفاحي لهتلر علمت علم اليقين مدى فعالية اليهود في اختلاس الأديان والقوميات والتراث من قلوب الناس وعقولهم ، ولن تزال طائفة من أمة محمد على الدين ظاهرة منصورة والله المستعان .

* * *

الحرية الفكرية

السيادة في حياة الفرد المسلم لمفهوم النص الشرعي ، إلا أن هذه السيادة لم تتبوأ مكانها في حياته إلا بإيجابية الفكر المنبعثة من الحرية الفكرية .

وهذا العنصر أعرق مبدأ في نشأة الإسلام ، فحياة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد البعثة ثلاثة وعشرون عاما منها ثلاثة عشر عاما قبل الهجرة ليس فيها سيف ولا مدافعة ، وإنما هي فترة مباركة قضاها رسول الله صلى الله عليه وسلم في التبسط لما تتطلبه الحرية الفكرية من حوار ونظر واستدلال .

وآيات السور المكية أكبر شاهد على ذلك .

ومن وصية الله لرسوله صلى الله عليه وسلم أن قال له :

(قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين) وأوصاه أن يجادلهم بالتي هي أحسن .

ولا مجال للمجادلة وطلب البرهان إلا في حضانة الحرية الفكرية .

ولحماية الحرية الفكرية من عبث العابثين كسرت النصوص الشرعية حاجز التبعية للهوى والعرف والعادة والحمية لسنة الأسلاف ، لتكون السيادة في هذا الجو لفطرة الله التي يشترك في الإذعان لها كل مخلوقات الله المكلفة من الجن والإنس وهي إيجابيات العقل : أي ضرورات الفكر .

إذن من خصائص الهوية الإسلامية سعة الصدر لمقتضى حرية الفكر فلا يقفل بابها حتى تتحدد الإيجابية الفكرية .

والإيجابية الفكرية هي الحق الذي تحدده قوانين العقل ولا مجال للحرية بعد هذا ، لانه ليس بعد الحق إلا الضلال ، ولأن الحرية الفكرية التي تنتمي إليها هوية المسلم وهي الحرية المعقولة ليست حرية لشهوة الجدل والمماحكة وإنما هي حرية للحق حتى يظهر .

والجماعة التي تذعن للحرية الفكرية يجب أن تقفل باب الحرية إذا ظهرت لها الإيجابية (الحق) بيقين أو رجحان .

أما ما استوى فيه الطرفان فباب الحرية مفتوح فيه دائما واللوم والتعنيف مرتفع وكل متبع لأحد الطرفين على حق حتى يوجد الرجحان أو اليقين .

والمجتمع المثالي إذا تساوى عنده الطرفان جعل المرجح قضية إرادية لا فكرية وذلك بالقرعة أو التصويت المنظم الذي يتم عن انتخاب من يمثل بعض الأصوات .

ومن يتمسك بحرية الفكر بعد استنفاد الآراء وَظهور اليقين أو المرجح الفكري أو الإداري إنما يعبث بقيم الفكر وإيجابياته و يستمرىء انشقاق الجماعة ذلك أن الترجيح دون مرجح عبث، واطراح اليقين أو المرجح عناد، وترجيح المرجوح تحكم ومكابرة وكل ذلك زعزعة للحياة المستقيمة التي لا تلتمس من غير إيجابيات الفكر.

وجميع عقوبات الشريعة و زازعها لحماية إيجابيات الفكر بعد استهلاك المجال لحريته .

والحرية ليست مضمونا لذاتها وإنما هي مشروعة لغيرها (لاستبانة الإيجابية الفكرية) مرفوضة لغيرها عندما تتحدد الحتمية الفكرية بيقين أو رجحان.

***

الإيجابية الفكرية

إنه لا مجال للحسبانية ولا العناد في تصورات المسلم كما أنه لا مجال للقطعية المؤسسة على غير برهان.

بل عقيدة المسلم أن عقله مخلوق من مخلوقات الله كما أن عقله هو وسيلته الوحيدة في المعرفة بما لديه من خبرة حسية ومبادىء فطرية وخبرة بشرية عامة تأدت إليه بالنقل فصدق بها يقينا أو رجحانا بموجب طرق التوثيق التاريخي التي ينظمها العقل أيضا .

ومنطق المسلم أنه لا يأخذ بالمرجوح في نصاب العقل و يلغي اليقين أو الراجح لأن ذلك انحراف عن إيجابيات الفكر إلى العبث أو الهوى والتحكم والعصبية .

والمسلم ينظم معادلة بين كون العقل مخلوقا وكونه المصدر النهائي الوحيد لتصحيح المعرفة .

فمن المنطلق الأول لا يبتغي كيفيات الأمور التي لم تصل إلى قبضة الحس البشري لأن الكيفية لا تعرف إلا بشاهد من نوافذ الحس على سبيل الإحساس المباشر أو الوصف أو التشبيه بمحسوس آخر.

كما أن ما تعذر الإحساس بكيفيته لا يكون وهما ولا حقيقة وإنما يكون :

إما واجبا متعينا (أي حقيقة خارجية) يعلم وجوده بضرورة العقل أوآثاره الحسية ولا تعرف كيفيته إلا بخبر من يوجب العقل تصديقه .

وكل الحقائق التي كانت في يوم ما مغيبة عن الحس البشري إنما توصل إليها الحس بريادة الإيجابية العقلية .

وما توصل إليه الحس مصادفة فلا يمكن أن يوجد في العقل إحالته .

وإما مستحيلا ممتنعا لا يمكن أن يكون في الحس .

والعلم الحديث إنما يحيل في كثير من مجالاته بتصورات عقلية مسبقة .

وإما ممكنا محتمل الطرفين لتخلف المقتضي والمانع .

والفرد المسلم منطقي في تعامله الفكري وفق إيجابيات العقل وموانعه واحتمالاته ووفق وسيلة المسلم ذاته و وسيلة جيله في المعرفة .

والمجتمع المثالي إذا تساوى عنده الطرفان جعل المرجح قضية إرادية لا فكرية وذلك بالقرعة أو التصويت المنظم الذي يتم عن انتخاب من يمثل بعض الأصوات .

ومن يتمسك بحرية الفكر بعد استنفاد الآراء وَظهور اليقين أو المرجح الفكري أو الإداري إنما يعبث بقيم الفكر وإيجابياته و يستمرىء انشقاق الجماعة ذلك أن الترجيح دون مرجح عبث، واطراح اليقين أو المرجح عناد ، وترجيح المرجوح تحكم ومكابرة وكل ذلك زعزعة للحياة المستقيمة التي لا تلتمس من غير إيجابيات الفكر.

وجميع عقوبات الشريعة و زازعها لحماية إيجابيات الفكر بعد استهلاك المجال لحريته .

والحرية ليست مضمونا لذاتها وإنماهي مشروعة لغيرها (لاستبانة الإيجابية الفكرية) مرفوضة لغيرها عندما تتحدد الحتمية الفكرية بيقين أو رجحان.

***

الإيجابية الفكرية

إنه لا مجال للحسبانية ولا العناد في تصورات المسلم كما أنه لا مجال للقطعية المؤسسة على غير برهان .

بل عقيدة المسلم أن عقله مخلوق من مخلوقات الله كما أن عقله هو وسيلته الوحيدة في المعرفة بما لديه من خبرة حسية ومبادىء فطرية وخبرة بشرية عامة تأدت إليه بالنقل فصدق بها يقينا أو رجحانا بموجب طرق التوثيق التاريخي التي ينظمها العقل أيضا .

ومنطق المسلم أنه لا يأخذ بالمرجوح في نصاب العقل و يلغي اليقين أو الراجح لأن ذلك انحراف عن إيجابيات الفكر إلى العبث أو الهوى والتحكم والعصبية .

والمسلم ينظم معادلة بين كون العقل مخلوقا وكونه المصدر النهائي الوحيد لتصحيح المعرفة .

فمن المنطلق الأول لا يبتغي كيفيات الأمور التي لم تصل إلى قبضة الحس البشري لأن الكيفية لا تعرف إلا بشاهد من نوافذ الحس على سبيل الإحساس المباشر أو الوصف أو التشبيه بمحسوس آخر.

كما أن ما تعذر الإحساس بكيفيته لا يكون وهما ولا حقيقة وإنما يكون :

إما واجبا متعينا (أي حقيقة خارجية) يعلم وجوده بضرورة العقل أو آثاره الحسية ولا تعرف كيفيته إلا بخبر من يوجب العقل تصديقه .

وكل الحقائق التي كانت في يوم ما مغيبة عن الحس البشري إنما توصل إليها الحس بريادة الإيجابية العقلية .

وما توصل إليه الحس مصادفة فلا يمكن أن يوجد في العقل إحالته .

وإما مستحيلا ممتنعا لا يمكن أن يكون في الحس .

والعلم الحديث إنما يحيل في كثير من مجالاته بتصورات عقلية مسبقة .

وإما ممكنا محتمل الطرفين لتخلف المقتضى والمانع .

والفرد المسلم منطقي في تعامله الفكري وفق إيجابيات العقل وموانعه واحتمالاته و وفق وسيلة المسلم ذاته و وسيلة جيله في المعرفة .

وكلما استجدت وسائل جديدة للمعرفة أو خبرات حسية تعين العقل في تصوره فإنه يحور في أحكامه وقضاياه تبعا للبرهان من غير أن يضيره ذلك لأن معرفته في الأمس بالنسبة لوسيلته في المعرفة بالأمس، ومعرفته اليوم بالنسبة لوسيلته هذا اليوم.

ومبدأ النسبية من الثوابت الفكرية التي لم تتخلخل على مدار التاريخ.

ومن المنطلق الثاني يرفض المسلم أي تصور لا يقر العقل وجوده أو كيفيته.

ومن هذه المعادلة يرفض المسلم أن يكون الحس أو التجربة (الحس المكرر) معيارا لوجود الحقيقة، و يلح على أن يكون معيارا لمعرفة كيفيتها.

فصفات الله وأخباره حقيقة وجودية ثابتة آمن بها العقل بضرورات فكرية و بآثار حسية صادرة عن هذه الحقيقة الوجودية ودالة عليها كبراهين المعجزة المستمرة إلى يوم القيامة وكبراهين الخلق والحكمة المعروفة بدليل الغائية.

إن من عناصر هو ية المسلم إيجابيته الفكرية فلا يلغي العقل وهو وسيلته الوحيدة لتصحيح معرفته، ولا يطلب من العقل ما ليس فيه لأنه حادث مخلوق.

ومنطق المسلم بناء على هذا العنصر أنه يستحث الحس البشري في تعميق معرفته في كل ما هو واقع تحت حسه، بدليل استحثاث الله عباده على التفكر والاعتبار واستثمار السمع والبصر والفؤاد.

ولو كان هذا العنصر من الهو ية مفهوما تاريخياً لكان المسلمون اليوم أولى الناس باستكشاف بعض قوانين الكون ودقائق العلم.

أما الحقائق التي آمن العقل بوجودها ولا يملك بحسه معرفة كيفيتها فلا يمكن أن يخلخل إيمانه بها الجزم بعجز الحس عنها كحقيقة الجن لأن في يقين المسلم أن لله غيبا لا يطلع عليه أحدا، وأن له غيبا لا يطلع عليه بعض خلقه.

وأعظم أداة لتحطيم الأمة خلخلة فكرها وانتكاس منطقها.

وأنا شديد الإيمان بأن الإغارة على شرقنا الإسلامي غارة فكرية في الدرجة الأ ولى منذ حل نظام الخلافة الإسلامية وانتهبت تركتها، وأعلم ثانية أن للصهيونية والصليبية تخطيطا منظما مدروسا لإبقاء شرقنا الإسلامي تحت الاستعمار الفكري والسياسي والاقتصادي لا يمكن أن ينكر ذلك إلا من صمم بإرادة لا فكر على أن يعزل نفسه عما حوله، وأهم ثمار هذا التخطيط اللعين جاء من قبل تحطيم إيجابية الفكر، وقد تجلى ذلك في وسيلتين و وسائلهم اللئيمة أكثر من أن تحصر:

الوسيلة الأ ولى إفساد القيادات والزعامات وتربيتها تربية علمانية، وعداء أغلب الزعامات للإسلام في بلادنا العربية والإسلامية حقيقة حسية مشهودة، كلما استحدث زعيم شغل الفراغ بالشعارات الكاذبة مع ترديد العلمانية وترسيتها في حياة الناس وفي فكرهم فإذا برم الضمير

الإسلامي بتلك الشعارات وسئم الاعتداء على مقدساته صفيت تلك الزعامة بأي تدبير من وراء الكواليس وأحل محلها زعامة جديدة لا سابقة لها ولا خطر إلا أنها ربيت تربية معادية للأمة دينيا وعسكريا واقتصاديا وهي تربية من وراء الكواليس أيضا تعيد حمى الشعارات السابقة وتمتص غضب الجماهير بمراوغات جديدة وربما افتعلت لها المؤسسات الأجنبية نصرا عسكريا مؤقتا ومموها ضمانا لبقائها.

وما بليت الأمة في هذه العصور إلا بعمالة وخيانة القيادات.

و يستثني واقع التاريخ وضعا حكوميا واحدا في جزيرة العرب وهو الحكومة السعودية، فليس في أي بلد عربي قيادة تساوي أو تقارب الواقع التاريخي لهذه الحكومة. بل كانت أعرق الحكومات على الإطلاق، وقد وجدت قبل انحلال الخلافة الإسلامية في تركيا بما يزيد على قرن ونصف قبل أن يتفق الذئاب من الدول العظمى على التلاعب بكراسي الحكم والاستحواذ على ر بائط تر بيها يد الأجنبي.

كانت هذه الحكومة من قرية من صغرى القرى في نجد في مجتمع أمي عامي لم تمتد أساليب العمالة الأجنبية إلى فنائه ولم تمخضه حركات الغارة الفكرية، لأنها لم توجد في الساحة بعد.

قامت هذه الحكومة والخلافة الإسلامية قائمة في تركيا، ليس للأمم الكافرة أي سلطان على شرقنا، ولو وجد لها سلطان لكانت الحكومة في الجزيرة آخر من يفكر في مداهنته لأن النفوس مجبولة جبلة فطرية وراثية على كراهة الأجنبي لاسيما إن كان عدواً لله.

لم يصحب قيام هذه الدولة في مجتمع فقير أمي تأييد أجنبي ولا يد أجنبية ولا تمثيل بين عواصم أمريكا و بريطانيا وروسيا وفرنسا، لأنه لم يقم لهذه الدول الكافرة سلطان، ولأن خلافة تركيا المسلمة في نحورهم.

إنها حكومة قامت في جوها التاريخي الطبيعي داعية إلى الإسلام وتنقية المجتمع من شوائب البدعةوالوثنية التي تراكمت مع أحقاب الزمن، وليس لهذه الحكومة أي موجه فكري وافد لأنه ليس في أرفف القوم وفارغاتهم غير القرآن الكريم وكتب الفقه والحديث والتوحيد والآلة بأقلام كبار السلف لا يعرفون ولا يحسنون أصلا غير ذلك.

وظلت رقعة هذه الحكومة بين مد وجزر تمتد بدافع الحماس للعقيدة كما في عهد عبدالعزيز الأ ول وابنه سعود.

وتنكمش بتسلط الخلافة الإسلامية في تركيا بدافع الغيرة كما في عهد الإمام عبدالله.

أو بعامل الخلاف والتشاحن بين الأسرة ذاتها كما في عهد أبناء الإمام فيصل بن تركي رحمهم الله.

وقد عادت جميع الرقعة التاريخية في عهد الإمام عبدالعزيز بن عبدالرحمن وانتظمت القيادة بنفس

وكلما استجدت وسائل جديدة للمعرفة أو خبرات حسية تعين العقل في تصوره فإنه يجور في أحكامه وقضاياه تبعا للبرهان من غير أن يضيره ذلك لأن معرفته في الأمس بالنسبة لوسيلته في المعرفة بالأمس، ومعرفته اليوم بالنسبة لوسيلته هذا اليوم.

ومبدأ النسبية من الثوابت الفكرية التي لم تتخلخل على مدار التاريخ.

ومن المنطلق الثاني يرفض المسلم أي تصور لا يقر العقل وجوده أو كيفيته.

ومن هذه المعادلة يرفض المسلم أن يكون الحس أو التجربة (الحس المكرر) معيارا لوجود الحقيقة، و يلح على أن يكون معيارا لمعرفة كيفيتها.

فصفات الله وأخباره حقيقة وجودية ثابتة آمن بها العقل بضرورات فكرية و بآثار حسية صادرة عن هذه الحقيقة الوجودية ودالة عليها كبراهين المعجزة المستمرة إلى يوم القيامة وكبراهين الخلق والحكمة المعروفة بدليل الغائية.

إن من عناصر هوية المسلم إيجابيته الفكرية فلا يلغي العقل وهو وسيلته الوحيدة لتصحيح معرفته، ولا يطلب من العقل ما ليس فيه لأنه حادث مخلوق.

ومنطق المسلم بناء على هذا العنصر أنه يستحث الحس البشري في تعميق معرفته في كل ما هو واقع تحت حسه، بدليل استحثاث الله عباده على التفكر والاعتبار واستثمار السمع والبصر والفؤاد.

ولو كان هذا العنصر من الهوية مفهوما تاريخياً لكان المسلمون اليوم أولى الناس باستكشاف بعض قوانين الكون ودقائق العلم.

أما الحقائق التي آمن العقل بوجودها ولا يملك بحسه معرفة كيفيتها فلا يمكن أن يخلخل إيمانه بها الجزم بعجز الحس عنها كحقيقة الجن لأن في يقين المسلم أن لله غيبا لا يطلع عليه أحدا، وأن له غيبا لا يطلع عليه بعض خلقه.

وأعظم أداة لتحطيم الأمة خلخلة فكرها وانتكاس منطقها.

وأنا شديد الإيمان بأن الإغارة على شرقنا الإسلامي غارة فكرية في الدرجة الأولى منذ حل نظام الخلافة الإسلامية وانتهبت تركتها، وأعلم ثانية أن للصهيونية والصليبية تخطيطا منظما مدروسا لإبقاء شرقنا الإسلامي تحت الاستعمار الفكري والسياسي والاقتصادي لا يمكن أن ينكر ذلك إلا من صمم بإرادة لا فكر على أن يعزل نفسه عما حوله، وأهم ثمار هذا التخطيط اللعين جاء من قبل تحطيم إيجابية الفكر، وقد تجلى ذلك في وسيلتين و وسائلهم اللئيمة أكثر من أن تحصر:

الوسيلة الأولى إفساد القيادات والزعامات وتربيتها تربية علمانية، وعداء أغلب الزعامات للإسلام في بلادنا العربية والإسلامية حقيقة حسية مشهودة، كلما استحدث زعيم شغل الفراغ بالشعارات الكاذبة مع ترديد العلمانية وترسيتها في حياة الناس وفي فكرهم فإذا برم الضمير

الإسلامي بتلك الشعارات وسئم الاعتداء على مقدساته صفيت تلك الزعامة بأي تدبير من وراء الكواليس وأحل محلها زعامة جديدة لا سابقة لها ولا خطر إلا أنها ربيت تربية معادية للأمة دينيا وعسكريا واقتصاديا وهي تربية من وراء الكواليس أيضا تعيد حمى الشعارات السابقة وتمتص غضب الجماهير بمراوغات جديدة وربما افتعلت لها المؤسسات الأجنبية نصرا عسكريا مؤقتا ومموها ضمانا لبقائها.

وما بليت الأمة في هذه العصور إلا بعمالة وخيانة القيادات.

و يستثني واقع التاريخ وضعا حكوميا واحدا في جزيرة العرب وهو الحكومة السعودية، فليس في أي بلد عربي قيادة تساوي أو تقارب الواقع التاريخي لهذه الحكومة.- بل كانت أعرق الحكومات على الإطلاق، وقد وجدت قبل انحلال الخلافة الإسلامية في تركيا بما يزيد على قرن ونصف قبل أن يتفق الذئاب من الدول العظمى على التلاعب بكراسي الحكم والاستحواذ على ربائط تربيها يد الأجنبي.

كانت هذه الحكومة من قرية من صغرى القرى في نجد في مجتمع أمي عامي لم تمتد أساليب العمالة الأجنبية إلى فنائه ولم تمخضه حركات الغارة الفكرية، لأنها لم توجد في الساحة بعد.

قامت هذه الحكومة والخلافة الإسلامية قائمة في تركيا، ليس للأمم الكافرة أي سلطان على شرقنا، ولو وجد لها سلطان لكانت الحكومة في الجزيرة آخر من يفكر في مداهنته لأن النفوس مجبولة جبلة فطرية وراثية على كراهة الأجنبي لاسيما إن كان عدواً لله.

لم يصحب قيام هذه الدولة في مجتمع فقير أمي تأييد أجنبي ولا يد أجنبية ولا تمثيل بين عواصم أمريكا و بريطانيا وروسيا وفرنسا، لأنه لم يقم لهذه الدول الكافرة سلطان، ولأن خلافة تركيا المسلمة في نحورهم.

إنها حكومة قامت في جوها التاريخي الطبيعي داعية إلى الإسلام وتنقية المجتمع من شوائب البدعةوالوثنية التي تراكمت مع أحقاب الزمن، وليس لهذه الحكومة أي موجه فكري وافد لأنه ليس في أرفف القوم وفارغاتهم غير القرآن الكريم وكتب الفقه والحديث والتوحيد والآلة بأقلام كبار السلف لا يعرفون ولا يحسنون أصلا غير ذلك.

وظلت رقعة هذه الحكومة بين مد وجزرتمتد بدافع الحماس للعقيدة كما في عهد عبدالعزيز الأول وابنه سعود.

وتنكمش بتسلط الخلافة الإسلامية في تركيا بدافع الغيرة كما في عهد الإمام عبدالله.

أو بعامل الخلاف والتشاحن بين الأسرة ذاتها كما في عهد أبناء الإمام فيصل بن تركي رحمهم الله.

وقد عادت جميع الرقعة التاريخية في عهد الإمام عبدالعزيز بن عبدالرحمن وانتظمت القيادة بنفس

الدستور ومنذ ذلك التاريخ لم نجد وجها نشتبه فيه ، والتعاقب على ولاية الأمر لم يكن من اللون الذي نرى فيه تصفية زعيم واستحياء قزم وإنما هو نظام تاريخي اختاره ولاة الأمر أنفسهم على نظام عريق سائد منذ قامت حكومتهم وظل يكتسب شرعيته في كل مرحلة ببيعة المسلمين وتنظيم علمائهم .

وإلى الآن ــ والله المرجو أن يعصم مستقبلنا ــ لم يمل على شعبنا أي أيدلوجية وافدة ، ولم يعتد على حرمة وحرية الدين الذي تمت البيعة لأجله منذ عهد محمد بن سعود ، فالكلمة للإفتاء والقضاء والدوائر الشرعية العليا ، ولا تزال الدولة ــ ولن تزال إن شاء الله ــ جهة تنفيذ لدين الأمة وعقيدتها .

هذا واقع تاريخي لم أبتدعه وإنما نبهت عليه لأنه برهان حاسم على نظامنا منا وإنما يخشى علينا الاستسلام للغارة الفكرية التي سأشرحها في الوسيلة الثانية من وسائل التدمير الأجنبي .

لقد رأينا خلال التهافت على الكراسي في البلاد الأخرى أكثر من سحنة وأكثر من وجه وأكثر من أسلوب للخداع ولكن الذي بقي ولم يتغير هو العلمانية في فصل الدين عن الدولة وتربية الناشئة على الغربة عن دينها .

وبقاء الأمة خلال كل زعامة تطرأ عاجزة عن صنع إبرة !

والوسيلة الثانية : التسلط على أفكار المثقفين بحيل ثقافية تؤمم كل إيجابية فكرية .

يظهر ذلك بربط مداخل جميع العلوم بمناهج فلسفية غربية معاصرة حطمت كل معايير الفكر الصحيحة الثابتة من حسبانية واسمية ووضعية ووجودية وقمم هذه الفلسفة المعاصرة ملاحدة متسترون على يهوديتهم .

ولا ينكر البروتوكولات الصهيونية إلا مغبون العقل .

ويظهر ذلك بشكل أدق ذكاء وأعوص تعقيدا في أيدلوجية الأدب الحديث التي يتهافت عليها ــ بغريزة فطرية ــ معظم أجيال المثقفين .

وهذا الأدب الحديث بأيدلوجيته أصبح بريدا من برد الانسلاخ الفكري تحددت هويته من أحمق ظاهرات الجنون البشري من إيغال في الحسبانية والهيبية وتحطيم الثوابت وفرض المحال وتخدير العقل بجنون الخيال واستباحة كل محرم في سبيل إبداع أدب !!

وكأنموذج لذلك سباحة في بركة الشيطان للمسكينة غادة السمان فهو صورة لهيبية الأدب الحديث .

وتسلم قيادة هذا الأدب عملاء الصهيونية والصليبية والعلمانية من جماعة حوار وشعر ومواقف !!

وكل هذه الوجوه الكالحة إما نصرانية وإما طائفية نصيرية أو درزية أولا منتم صرح بأنه يروث

على قيم الشرق .

والمؤسسات الأجنبية تبذل في صنع الزعامات الأدبية والترويج لها مالا تبذله في صنع الزعامات السياسية !

والمثقف المسلم مطالب باحتضان الأدب الحديث من واقع هويته المبنية على إيجابية الفكر لينقيه من الهيبية والحسبانية والقبح ويقيمه على أمتن مناهج الفكر وأمتع قيم الفن من واقع الفلسفة الجمالية .

كان الأدب الحديث أولا مجونا وكان باستطاعة فرد واحد كنزار قباني أن يربي أجيالا كثيرة على قلة الحياء .

أما اليوم فقد أصبح الأدب الحديث أيدلوجية فكرية موجهة ضد شخصيتنا وحريتنا ومأثورنا فاستطاع فرد واحد كأدونيس أن يصيب فكرنا العربي بالخبال .!

وليست أيدلوجية أدونيس وخالدة والخال وغالي شكري بأقل خطرا من الأيدلوجية الفكرية التي جعلها ميشال عفلق النصراني واقعا حيا في أعظم قلعة من قلاع المسلمين !

* * *

الدستور ومنذ ذلك التاريخ لم نجد وجها نشتبه فيه ، والتعاقب على ولاية الأمر لم يكن من اللون الذي نرى فيه تصفية زعيم واستحياء قزم وإنما هو نظام تاريخي اختاره ولاة الأمر أنفسهم على نظام عريق سائد منذ قامت حكومتهم وظل يكتسب شرعيته في كل مرحلة ببيعة المسلمين وتنظيم علمائهم .

وإلى الآن ـ والله المرجو أن يعصم مستقبلنا ـ لم يمل على شعبنا أي أيدلوجية وافدة ، ولم يعتد على حرمة وحرية الدين الذي تمت البيعة لأجله منذ عهد محمد بن سعود ، فالكلمة للإفتاء والقضاء والدوائر الشرعية العليا ، ولا تزال الدولة ـ ولن تزال إن شاء الله ـ جهة تنفيذ لدين الأمة وعقيدتها .

هذا واقع تاريخي لم أبتدعه وإنما نبهت عليه لأنه برهان حاسم على نظامنا منا وإنما يخشى علينا الاستسلام للغارة الفكرية التي سأشرحها في الوسيلة الثانية من وسائل التدمير الأجنبي .

لقد رأينا خلال التهافت على الكراسي في البلاد الأخرى أكثر من سحنة وأكثر من وجه وأكثر من أسلوب للخداع ولكن الذي بقي ولم يتغير هو العلمانية في فصل الدين عن الدولة وتربية الناشئة على الغربة عن دينها .

وبقاء الأمة خلال كل زعامة تطرأ عاجزة عن صنع إبرة !

والوسيلة الثانية : التسلط على أفكار المثقفين بحيل ثقافية تؤمم كل إيجابية فكرية .

يظهر ذلك بربط مداخل جميع العلوم بمناهج فلسفية غربية معاصرة حطمت كل معايير الفكر الصحيحة الثابتة من حسبانية واسمية ووضعية ووجودية وقمم هذه الفلسفة المعاصرة ملاحدة متسترون على يهوديتهم .

ولا ينكر البروتوكولات الصهيونية إلا مغبون العقل .

ويظهر ذلك بشكل أدق ذكاء وأعوص تعقيدا في أيدلوجية الأدب الحديث التي يتهافت عليها ـ بغريزة فطرية ـ معظم أجيال المثقفين .

وهذا الأدب الحديث بأيدلوجيته أصبح بريدا من برد الانسلاخ الفكري تحددت هويته من أحمق ظاهرات الجنون البشري من إيغال في الحسبانية والهيبية وتحطيم الثوابت وفرض المحال وتخدير العقل بجنون الخيال واستباحة كل محرم في سبيل إبداع أدب !!

وكأنموذج لذلك سباحة في بركة الشيطان للمسكينة غادة السمان فهو صورة لهيبية الأدب الحديث .

وتسلم قيادة هذا الأدب عملاء الصهيونية والصليبية والعلمانية من جماعة حوار وشعر ومواقف !!

وكل هذه الوجوه الكالحة إما نصرانية وإما طائفية نصيرية أو درزية أو لا منتم صرح بأنه يروث

على قيم الشرق .

والمؤسسات الأجنبية تبذل في صنع الزعامات الأدبية والترويج لها مالا تبذله في صنع الزعامات السياسية !

والمثقف المسلم مطالب باحتضان الأدب الحديث من واقع هويته المبنية على إيجابية الفكر لينقيه من الهيبية والحسبانية والقبح ويقيمه على أمتن مناهج الفكر وأمتع قيم الفن من واقع الفلسفة الجمالية .

كان الأدب الحديث أولا مجونا وكان باستطاعة فرد واحد كنزار قباني أن يربي أجيالا كثيرة على قلة الحياء .

أما اليوم فقد أصبح الأدب الحديث أيدلوجية فكرية موجهة ضد شخصيتنا وحريتنا ومأثورنا فاستطاع فرد واحد كأدونيس أن يصيب فكرنا العربي بالخبال .!

وليست أيدلوجية أدونيس وخالدة والخال وغالي شكري بأقل خطرا من الأيدلوجية الفكرية التي جعلها ميشال عفلق النصراني واقعا حيا في أعظم قلعة من قلاع المسلمين !

* * *

الثوابت الفكرية

الفكر مادة حيوية خصبة، ومادة الفكر هي المادة التي وصلت إليه بالحس الظاهر كحقيقة المرئي أو الباطن كحقيقة الحزن.

المادة الفكرية هي المادة الحسية بلا نقص ولا زيادة، ولكن معرفة الفكر من هذه المادة أخصب وأوسع، لأن الفكر بملكة الخيال يركب من مادة الحس عوالم لا وجود لها في الواقع بهذا التركيب وإن كانت عناصر التركيب جزئيات حسية ولا يمكن أن يقيم العقل تصورا بغير جزئيات حسية.

والفكر بملكة قوانينه الفطرية المطردة مع ثوابت الحس يصل إلى معرفة ما لم يتم الإحساس به بعد كمعرفته بوجود الجن بناء على براهين مركبة من وقائع حسية وقد دلت شواهد الحس على أن ما دلت عليه هذه البراهين فهو ضروري واقعي.

والفكر بمختلف ملكاته يتسع لشتى الاحتمالات والتصورات والفرضيات بناء على عمله الخصيب في الوقائع الحسية.. وكل هذه الافتراضات والاحتمالات والتصورات قابلة للتطور والتغير ولكنها لا تسمى حقائق حتى تستقر وتثبت وهي لا تستقر ولا تثبت إلا إذا أوجب حكمها أحد قوانين الفكر الثلاثة الثابتة وهي:

١ـ الهوية: كل ما كان هو فهو هو.
مثال ذلك: طرفا الخط المستقيم لا يلتقيان.
فهذه قضية فكرية حسية ثابتة، لأنه لو التقى طرفا الخط أصبح الخط غير مستقيم.
إذن الحكم باق ما بقيت الهوية.

٢ـ العلية والسببية وهي ربط كل حادث بمحدث، فكل وقائع الحس مطردة مع هذا القانون.

٣ـ الثالث المرفوع وهو قضايا مطردة في مشاهدة الحس لم تتخرم بأي مثال منذ وجد العقل البشري كنفي اجتماع شيئين معا أو ارتفاعهما معا إلا بأحد ثمانية شروط منها اختلاف الزمان والمكان.. إلخ، وبشرط أن يكون الاجتماع أو الارتفاع على حقيقة الكلام دون مجازه كقولنا: محال أن يكون زيد موجودا وغير موجود في داره الخميس الساعة الخامسة من مساء يوم الأربعاء الموافق ٢٣/ ١٢/ ١٤٠١هـ.

وكل قضية فكرية ثابتة في مختلف العلوم والنظريات إنما هي ثابتة بهذه القوانين.

وقد حاولت بعض المدارس الفلسفية الصهيونية الموجهة اللعب بهذه المبادىء التي تقوم عليها جميع الحقائق بيد أن قوانين العلم التي بنيت عليها اكتشافات العلم الحديث رفضت هذه السفسطات فلم يهتد أي مخترع إلا في ظل ثوابت العقل المسبقة.

وبناء على إيجابيات الفكر وثوابته وجدت عند المسلم ثوابت لا يمكن أن تتطور مع الزمن وإنما تتطور حياة المسلمين معها في كل عصر ومصر.

فحرمة الربا من الثوابت التي لا مجال للاجتهاد فيها وإنما الاجتهاد في معرفة هذه المعاملة هل هي ربا أم لا فإذا عرف أنها ربا فحكمها ثابت وهو الحرمة.

ومثل ذلك القصاص حكم ثابت لا يتغير.

أما من قال أصبح الناس اليوم حضاريين فلا معنى للإعدام فإنما يخلون بإيجابيات فكرهم لمكابرة الثوابت التي لا يستقيم أي دين أو انتماء دونها.

إنما التطور يكون في أعمال البشر التي يعرفون بها الوقائع فيطبقون حكم الشرع كتقدم وسائل المعرفة البشرية في اكتشاف الجاني فيطبقون به حكم الشرع.

ويكون التطور في تقدم المعرفة البشرية تقدما يعرفون بها الوقائع فيطبقون حكم الشرع كتقدم وسائل المعرفة البشرية في اكتشاف الجاني فيطبقون به حم الشرع.

ويكون التطور في تقدم المعرفة البشرية تقدما يعرفون به مدلولا شرعيا كثر فيه الاختلاف بين علماء المسلمين فربما أفاد المفسر اليوم من عالم الجيولوجيا والطب والفلك إفادة قطعية يرجح بها المدلول من النص الشرعي الذي اختلف فيه العلماء.

ويكون التطور في كيفية استثمار حكم الشرع والانتفاع به كالسعي إلى إسعاد الأمة ورفاهيتها فهو أمر مندوب إليه في الشرع حسب الطاقة فإذا وجد لدى الأمة وسائل علمية تحقق سعادة دنيوية للأمة لم تؤثر من قبل فذلك تطور في استثمار أحكام الشرع.

وإذا تحررت الأمة من أروقة الدراويش وتصوراتهم فذلك تطور في حياة المسلمين وليس تطورا في دين المسلمين لأن الدين بمفهومه النصي يرفض الرهبنة فليس هذا التحرر تطويرا للدين وإنما هو تطور مستمد من الدين.

وإذا تحرر علماء المسلمين من الجمود على كتب الفروع المذهبية في الفقه ورجعوا إلى الاجتهاد في فهم النص فليس ذلك تطورا في النص وإنما هو تطور في عقلية علماء الإسلام.

* * *

الثوابت الفكرية

الفكر مادة حيوية خصبة، ومادة الفكر هي المادة التي وصلت إليه بالحس الظاهر كحقيقة المرئي أو الباطن كحقيقة الحزن.

المادة الفكرية هي المادة الحسية بلا نقص ولا زيادة، ولكن معرفة الفكر من هذه المادة أخصب وأوسع، لأن الفكر بملكة الخيال يركب من مادة الحس عوالم لا وجود لها في الواقع بهذا التركيب وإن كانت عناصر التركيب جزئيات حسية ولا يمكن أن يقيم العقل تصورا بغير جزئيات حسية.

والفكر بملكة قوانينه الفطرية المطردة مع ثوابت الحس يصل إلى معرفة ما لم يتم الإحساس به بعد كمعرفته بوجود الجن بناء على براهين مركبة من وقائع حسية وقد دلت شواهد الحس على أن ما دلت عليه هذه البراهين فهو ضروري واقعي.

والفكر بمختلف ملكاته يتسع لشتى الاحتمالات والتصورات والفرضيات بناء على عمله الخصيب في الوقائع الحسية.. وكل هذه الافتراضات والاحتمالات والتصورات قابلة للتطور والتغير ولكنها لا تسمى حقائق حتى تستقر وتثبت وهي لا تستقر ولا تثبت إلا إذا أوجب حكمها أحد قوانين الفكر الثلاثة الثابتة وهي:

١ـ الهوية: كل ما كان هو فهو هو.
مثال ذلك: طرفا الخط المستقيم لا يلتقيان.
فهذه قضية فكرية حسية ثابتة، لأنه لو التقى طرفا الخط أصبح الخط غير مستقيم.
إذن الحكم باق ما بقيت الهوية.

٢ـ العلية والسببية وهي ربط كل حادث بمحدث، فكل وقائع الحس مطردة مع هذا القانون.

٣ـ الثالث المرفوع وهو قضايا مطردة في مشاهدة الحس لم تنخرم بأي مثال منذ وجد العقل البشري كنفي اجتماع شيئين معا أو ارتفاعهما معا إلا بأحد ثمانية شروط منها اختلاف الزمان والمكان.. إلخ، وبشرط أن يكون الاجتماع أو الارتفاع على حقيقة الكلام دون مجازه كقولنا: محال أن يكون زيد موجودا وغير موجود في داره الخميس الساعة الخامسة من مساء يوم الأربعاء الموافق ٢٣/ ١٢/ ١٤٠١هـ.

وكل قضية فكرية ثابتة في مختلف العلوم والنظريات إنما هي ثابتة بهذه القوانين.

وقد حاولت بعض المدارس الفلسفية الصهيونية الموجهة اللعب بهذه المبادىء التي تقوم عليها جميع الحقائق بيد أن قوانين العلم التي بنيت عليها اكتشافات العلم الحديث رفضت هذه السفسطات فلم يهتد أي مخترع إلا في ظل ثوابت العقل المسبقة.

وبناء على إيجابيات الفكر وثوابته وجدت عند المسلم ثوابت لا يمكن أن تتطور مع الزمن وإنما تتطور حياة المسلمين معها في كل عصر ومصر.

فحرمة الربا من الثوابت التي لا مجال للاجتهاد فيها وإنما الاجتهاد في معرفة هذه المعاملة هل هي ربا أم لا فإذا عرف أنها ربا فحكمها ثابت وهو الحرمة.

ومثل ذلك القصاص حكم ثابت لا يتغير.

أما من قال أصبح الناس اليوم حضاريين فلا معنى للإعدام فإنما يخلون بإيجابيات فكرهم لمكابرة الثوابت التي لا يستقيم أي دين أو انتماء دونها.

إنما التطور يكون في أعمال البشر التي يعرفون بها الوقائع فيطبقون حكم الشرع كتقدم وسائل المعرفة البشرية في اكتشاف الجاني فيطبقون به حكم الشرع.

ويكون التطور في تقدم المعرفة البشرية تقدما يعرفون بها الوقائع فيطبقون حكم الشرع كتقدم وسائل المعرفة البشرية في اكتشاف الجاني فيطبقون به حم الشرع.

ويكون التطور في تقدم المعرفة البشرية تقدما يعرفون به مدلولا شرعيا كثر فيه الاختلاف بين علماء المسلمين فربما أفاد المفسر اليوم من عالم الجيولوجيا والطب والفلك إفادة قطعية يرجح بها المدلول من النص الشرعي الذي اختلف فيه العلماء.

ويكون التطور في كيفية استثمار حكم الشرع والانتفاع به كالسعي إلى إسعاد الأمة ورفاهيتها فهو أمر مندوب إليه في الشرع حسب الطاقة فإذا وجد لدى الأمة وسائل علمية تحقق سعادة دنيوية للأمة لم تؤثر من قبل فذلك تطور في استثمار أحكام الشرع.

وإذا تحررت الأمة من أروقة الدراويش وتصوراتهم فذلك تطور في حياة المسلمين وليس تطورا في دين المسلمين لأن الدين بمفهومه النصي يرفض الرهبنة فليس هذا التحرر تطويرا للدين وإنما هو تطور مستمد من الدين.

وإذا تحرر علماء المسلمين من الجمود على كتب الفروع المذهبية في الفقه ورجعوا إلى الاجتهاد في فهم النص فليس ذلك تطورا في النص وإنما هو تطور في عقلية علماء الإسلام.

* * *

الاطرادات الفكرية

من خصائص الهوية الإسلامية بمفهوم نصي أن المسلم منظم التفكير مطرده، وإذا لم يطرد تفكير الفرد تناقض وارتد عن إيجابيات فكره.

وإيجابيات الفكر ترفض الإيمان ببعض والكفر ببعض، ولا بأس بالمثال ها هنا:

فمن مسلمات الفرد المسلم التي أوجبها تفكيره الإيمان بأن الله حق، وأن له الكمال المطلق، وأنه منزه عن الكذب.

والإيمان بأن هذا القرآن بين دفتي المصحف من عند الله حق لا مرية فيه.

هاتان المسلمتان توجبان أن الجن حقيقة وجودية ثابتة بالكيفية التي ذكرها القرآن وإن لم نرها.

هذا هو اطراد الفكر.

فإن قال الفرد: الجن خرافة وأكذو بة فقد ارتد عن إيمانه بأن الله منزه عن الكذب وأن القرآن من عنده.

ولا ينفعه بعد هذا إيمانه بأي حقيقة شرعية لأن الإيمان بصدق الله وأن القرآن من عنده مسلمة مطلقة لا تقبل التجزئية.

ولهذا كان دور الإسلام في الأمة الهيمنة لا التتميم والترقيع.

وليس من منهج المسلم أن يصدق ر به مرة و يكذبه مرة، لأن مبدأ التصديق من الثوابت في تصورات المسلم.

ومن صدق ر به مرة وكذبه مرة فمعنى ذلك أن الله جل جلاله لا يكون صادقا دائما وهذا هو الكفر.

• • •

الحتمية الفكرية تابعة للحتمية الكونية

يفخر المسلم بأنه عبدالله و يشرف الله رسله وأنبياءه وحز به بالعبودية.

والمخدرون بشعارات المؤسسات الأجنبية منذ صار الشرقي يأخذ مؤهله العالي من أستاذ جامعة صهيوني أو صليبي أو علماني صاروا يصيحون بلا وعي منادين بالتحرر من الشرع وقيوده فالدين لله والوطن للجميع وحدود الشرع يجب ألا تقام وصيانة المرأة مرحلة تاريخية ظالمة!!

وهؤلاء تحرر وا من عبوديتهم لشرع الله بإرادتهم لتقوم عليهم حجة الله!

ولكنهم عبيد لتدبير الله الكوني على رغمهم شاؤوا أم أبوا، فليس لواحد منهم أدنى علم مسبق بمجرى الأحداث في دقيقة واحدة من حياته، وليس لأحدهم أدنى اختيار بأن لا يموت أو لا يهرم أو لا يمرض أو لا يحزن أو لا يفتقر أو لا يكون ذا عاهة.. الخ.

إن الخلق كلهم —مؤمنهم وكافرهم— عبيد الله كوناً ولا مهرب من تدبير الله الذي رتب بعلم مسبق.

إلا أن الكافر —عبد الله كونا— انعتق من عبودية الله شرعا فأقدم على عصيان ومحادة من لا يملك التحرر من قدره الكوني، فلو عقل الكافر لعلم أن الذي أضرع خده في الدنيا لقدره الكوني هو القادر على أن ينفذ فيه عدله في دار الجزاء.

أما المؤمن فقد رأى نفسه تحت تدبير الله في كل تصرفاته الكونية فعلم أن عبوديته لشرع الله حتمية فكرية، لأن المدبر بشرعه هو المدبر بكونه، ورأى أن رأس ماله دنيا وآخرة هو العبودية لله من جميع الوجوه.

ورحم الله عباده فلم يكلفهم بشرعه مالا يطيقون، وذخر لهم الأجر لما يصيبهم من آلام وأضرار ومصائب وتلدد مآرب كانت نتيجة لقضاء الله الكوني فيهم إن هم صبروا واحتسبوا.

ومن هذا التلازم بين الحتمية الشرعية والحتمية الكونية في عقيدة المسلم نعم المسلم بوعد الله الذي وعد به عبيده الصالحين بأن يحييهم حياة طيبة.

فكانت حياة المسلم حياة طيبة سعيدة راضية في الأمن والخوف والفقر والغنى والصحة والمرض لا يعرفون القلق ولا توتر الأعصاب ولا بدعة الانتحار، وقد انعتقوا من عبودية الوهم

الاطرادات الفكرية

من خصائص الهوية الإسلامية بمفهوم نصي أن المسلم منظم التفكير مطرده، وإذا لم يطرد تفكير الفرد تناقض وارتد عن إيجابيات فكره.

وإيجابيات الفكر ترفض الإيمان ببعض والكفر ببعض، ولا بأس بالمثال ها هنا:

فمن مسلمات الفرد المسلم التي أوجبها تفكيره الإيمان بأن الله حق، وأن له الكمال المطلق، وأنه منزه عن الكذب.

والإيمان بأن هذا القرآن بين دفتي المصحف من عند الله حق لا مرية فيه.

هاتان المسلمتان توجبان أن الجن حقيقة وجودية ثابتة بالكيفية التي ذكرها القرآن وإن لم نرها.

هذا هو اطراد الفكر.

فإن قال الفرد: الجن خرافة وأكذوبة فقد ارتد عن إيمانه بأن الله منزه عن الكذب وأن القرآن من عنده.

ولا ينفعه بعد هذا إيمانه بأي حقيقة شرعية لأن الإيمان بصدق الله وأن القرآن من عنده مسلمة مطلقة لا تقبل التجزئية.

ولهذا كان دور الإسلام في الأمة الهيمنة لا التتميم والترقيع.

وليس من منهج المسلم أن يصدق ربه مرة ويكذبه مرة، لأن مبدأ التصديق من الثوابت في تصورات المسلم.

ومن صدق ربه مرة وكذبه مرة فمعنى ذلك أن الله جل جلاله لا يكون صادقا دائما وهذا هو الكفر.

• • •

الحتمية الفكرية تابعة للحتمية الكونية

يفخر المسلم بأنه عبدالله ويشرف الله رسله وأنبياءه وحزبه بالعبودية.

والمخدرون بشعارات المؤسسات الأجنبية منذ صار الشرقي يأخذ مؤهله العالي من أستاذ جامعة صهيوني أو صليبي أو علماني صاروا يصيحون بلا وعي منادين بالتحرر من الشرع وقيوده فالدين لله والوطن للجميع وحدود الشرع يجب ألا تقام وصيانة المرأة مرحلة تاريخية ظالمة!!

وهؤلاء تحرروا من عبوديتهم لشرع الله بإرادتهم لتقوم عليهم حجة الله!

ولكنهم عبيد لتدبير الله الكوني على رغمهم شاؤوا أم أبوا، فليس لواحد منهم أدنى علم مسبق بمجرى الأحداث في دقيقة واحدة من حياته، وليس لأحدهم أدنى اختيار بأن لا يموت أو لا يهرم أو لا يمرض أو لا يحزن أو لا يفتقر أو لا يكون ذا عاهة.. الخ.

إن الخلق كلهم —مؤمنهم وكافرهم— عبيد الله كوناً ولا مهرب من تدبير الله الذي رتب بعلم مسبق.

إلا أن الكافر —عبد الله كونا— انعتق من عبودية الله شرعا فأقدم على عصيان ومحادة من لا يملك التحرر من قدره الكوني، فلو عقل الكافر لعلم أن الذي أضرع خده في الدنيا لقدره الكوني هو القادر على أن ينفذ فيه عدله في دار الجزاء.

أما المؤمن فقد رأى نفسه تحت تدبير الله في كل تصرفاته الكونية فعلم أن عبوديته لشرع الله حتمية فكرية، لأن المدبر بشرعه هو المدبر بكونه، ورأى أن رأس ماله دنيا وآخرة هو العبودية لله من جميع الوجوه.

ورحم الله عباده فلم يكلفهم بشرعه مالا يطيقون، وذخر لهم الأجر لما يصيبهم من آلام وأضرار ومصائب وتلدد مآرب كانت نتيجة لقضاء الله الكوني فيهم إن هم صبروا واحتسبوا.

ومن هذا التلازم بين الحتمية الشرعية والحتمية الكونية في عقيدة المسلم نعم المسلم بوعد الله الذي وعد به عبيده الصالحين بأن يحييهم حياة طيبة.

فكانت حياة المسلم حياة طيبة سعيدة راضية في الأمن والخوف والفقر والغنى والصحة والمرض لا يعرفون القلق ولا توتر الأعصاب ولا بدعة الانتحار، وقد انعتقوا من عبودية الوهم

والخوف والمال والطواغيت وتحرروا بعبودية الله جل جلاله عن كل سلطان ليقينهم بأن حزب الله هم الغالبون.

ومن هذا التلازم بين هاتين الحتميتين واجه المسلم حياته بعقل ليس فيه تهور العاتبين على القدر ولا تكاسل المتكلمين على القدر من الدراو يش بل كانوا يستعينون بعبوديتهم لله على مصائب دنياهم و يتعاطون الأسباب التي شرعها دينهم لأنهم يعرفون أن الله يدفع بعض أقداره ببعض أقداره.

ومن التلازم بين هاتين الحتميتين كان المسلم ينظم موقفه بين عبوديته لله كونا وعبوديته له شرعا على هذا النحو:

١ـ الإيمان القاطع بأن كل ما يملكه من حرية فردية في إرادته ومقالته وفعله إنما هو هبة من الله (وماتشاؤون إلا أن يشاء الله).
ولهذا يحاذر من استعمال هذه الحرية في عصيان الشرع لعلمه أن الله إنما يحاسب عبده وفق قدرته.

٢ـ طموحه دائما لتوسيع هذه الحرية لتكون له عونا على العمل بطاعة الله وإعداد القوة للأمة و يكون هذا بالتقرب إلى الله بالطاعة والتضرع إليه في السر والعلن والبراءة من كل حيل وقوة إلا به.
وفي تجربة المسلمين جماعات وأفرادا استثمارات عاجلة مشهودة، فعقيدة المسلم أن الله يتمم مسيرة عباده الصالحين.

٣ـ عدم التفريط في كل ما ملكه الله الفرد من سبب و وقت وحركة وفكر لاستثمار أكثر ما يمكن دينا ودنيا، امتثالا لأمر الله الشرعي القاضي بالعمل.
وإناطة الأمل بالله في تحقيق الهدف امتثالا لأمر الله الشرعي القاضي بالتوكل، وعدم الأسف والسخط لتخلف الهدف أو حصول ضده إيمانا بقضاء الله الكوني وإيمانا بوعد الله الشرعي أن الله يختار لعبده الخير من حيث لا يعلم العبد ذلك.

٤ـ ملاحظة العناية الإلاهية في كل ما يحصله العبد من خير وانتظار الحكمة الإلاهية في كل ما يحصل له من أسى و بهذا لا ينعتق العبد من العبودية لله وحده في كل لحظة سواء أكان يضرب بمسحاته محترفا أم كان على كرسي السلطة آمرا ناهيا أم كان على فراش المرض.

لقد بينت في الحديث عن سيادة النص معادلة بين العبادات والمعاملات و بقية الشؤون الدنيو ية التي فوض الله سياستها لوسائل البشر الحسية وحرفتهم ومهاراتهم ونظرهم وخبرتهم التي اكتسبوها بالتجربة.

إذن الأمة لا تستغنى عن أهل الخبرة والنظر من غير علماء الشريعة ومن هنا وجب أن يكون للأمة مجلس مكون من علماء الشريعة ومن مختلف ذوي الخبرة يعينون الحاكم في تصريف الأمور

و يكون لتوجيههم إيجابيته.

ونظر هؤلاء المصطفين إنما هو لتطبيق الشرع لا لتأسيسه فهجرة العقول والمهارات إلى بلاد العدو وراء المغريات إضرار بمصلحة الأمة ليس بأقل خطراً من تهريب السلاح فإذا جلس المصطفون لرسم خطـة لاستثمار المواهب الوطنية وحظر هجرتها فإنما يقسون لتطبيق هدف شرعي لأن من هدف السرع التعاون على البر والتقوى وإعداد القوة للأمة.

وإيداع أموال المسلمين في بنوك الأعداء وتعريضها للجحدان والنكران فتات بالأمة قد لا تحممه غارة عسكرية فإذا أتيح لأولئك المصطفين وفيهم رجال الاقتصاد حق النظر في كيفية استثمار الفائض من أموال المسلمين فإنما يسعون في ذلك إلى تطبيق حكم شرعي لأن من أهداف الشرع إعداد القوة للأمة وألا يكون للكافر سلطان على المؤمنين. وتسليم المال للعدو وائتمانه عليه خيانة للأمة وإضعاف لها وإعانة للعدو.

ooo

والخوف والمال والطواغيت وتحرروا بعبودية الله جل جلاله عن كل سلطان ليقينهم بأن حزب الله هم الغالبون.

ومن هذا التلازم بين هاتين الحتميتين واجه المسلم حياته بعقل ليس فيه تهور العاتبين على القدر ولا تكاسل المتكلمين على القدر من الدراويش بل كانوا يستعينون بعبوديتهم لله على مصائب دنياهم و يتعاطون الأسباب التي شرعها دينهم لأنهم يعرفون أن الله يدفع بعض أقداره ببعض أقداره.

ومن التلازم بين هاتين الحتميتين كان المسلم ينظم موقفه بين عبوديته لله كونا وعبوديته له شرعا على هذا النحو:

١ـ الإيمان القاطع بأن كل ما يملكه من حرية فردية في إرادته ومقالته وفعله إنما هو هبة من الله (وماتشاؤون إلا أن يشاء الله).
ولهذا يحاذر من استعمال هذه الحرية في عصيان الشرع لعلمه أن الله إنما يحاسب عبده وفق قدرته.

٢ـ طموحه دائما لتوسيع هذه الحرية لتكون له عونا على العمل بطاعة الله وإعداد القوة للأمة و يكون هذا بالتقرب إلى الله بالطاعة والتضرع إليه في السر والعلن والبراءة من كل حيل وقوة إلا به.
وفي تجربة المسلمين جماعات وأفرادا استثمارات عاجلة مشهودة، فعقيدة المسلم أن الله يتمم مسيرة عباده الصالحين.

٣ـ عدم التفريط في كل ما ملكه الله الفرد من سبب و وقت وحركة وفكر لاستثمار أكثر ما يمكن دينا ودنيا، امتثالا لأمر الله الشرعي القاضي بالعمل.
وإناطة الأمل بالله في تحقيق الهدف امتثالا لأمر الله الشرعي القاضي بالتوكل، وعدم الأسف والسخط لتخلف الهدف أو حصول ضده إيمانا بقضاء الله الكوني وإيمانا بوعد الله الشرعي أن الله يختار لعبده الخير من حيث لا يعلم العبد ذلك.

٤ـ ملاحظة العناية الإلاهية في كل ما يحصله العبد من خير وانتظار الحكمة الإلاهية في كل ما يحصل له من أسى و بهذا لا ينعتق العبد من العبودية لله وحده في كل لحظة سواء أكان يضرب بمسحاته محترفا أم كان على كرسي السلطة آمرا ناهيا أم كان على فراش المرض.

لقد بينت في الحديث عن سيادة النص معادلة بين العبادات والمعاملات و بقية الشؤون الدنيو ية التي فوض الله سياستها لوسائل البشر الحسية وحرفتهم ومهارتهم ونظرهم وخبرتهم التي اكتسبوها بالتجربة.

إذن الأمة لا تستغنى عن أهل الخبرة والنظر من غير علماء الشريعة ومن هنا وجب أن يكون للأمة مجلس مكون من علماء الشريعة ومن مختلف ذوي الخبرة يعينون الحاكم في تصريف الأمور

و يكون لتوجيههم إيجابيته.

ونظر هؤلاء المصطفين إنما هو لتطبيق الشرع لا لتأسيسه فهجرة العقول والمهارات إلى بلاد العدو وراء المغريات إضرار بمصلحة الأمة ليس بأقل خطرا من تهريب السلاح فإذا جلس المصطفون لرسم خطــة لاستثمار المواهب الوطنية وحظر هجرتها فإنما يقننون لتطبيق هدف شرعي لأن من هدف الشرع التعاون على البر والتقوى وإعداد القوه للأمة.

وإيداع أموال المسلمين في بنوك الأعداء وتعريضها للجحدان والنكران فتك بالأمة قد لا تحدثه غارة عسكرية فإذا أتيح لأولئك المصطفين وفيهم رجال الاقتصاد حق النظر في كيفية استثمار الفائض من أموال المسلمين فإنما يسعون في ذلك إلى تطبيق حكم شرعي لأن من أهداف الشرع إعداد القوة للأمة وألا يكون للكافر سلطان على المؤمنين. وتسليم المال للعدو وائتمانه عليه خيانة للأمة وإضعاف لها وإعانة للعدو.

ooo

سيادة النص وحرية التفكير

من عناصر الهوية الإسلامية العبودية المطلقة لله في شرعه وتحكيم مراده وإلغاء كل ما عارضه: أي سيادة النص الشرعي في حياة الأمة.

وهذا العنصر ثمرة حتمية مباشرة لما سأذكره عن موقف المسلم من خبر الشرع وهو التصديق المطلق.

ولذلك أمثلة ولا بأس من تناول أحدها:

ورد النص الشرعي بقطعية في دلالته وثبوته على أن المرأة أقل إرثا من الرجل وأن للذكر مثل حظ الأنثيين.

وليس من خلق المسلم أن يلتمس أي معقولية لدعوى مساواة الرجل بالمرأة في الإرث وليس من خلقه أن يساوم في شرع ربه القاضي بالتمييز بأي حوار نظري، لأن هذه المساومة النظرية تعني الشك في عدالة الحكم الشرعي وفي معقوليته، وهذا بخلاف أولية المسلم وهي اليقين بعدل الله وصدقه وحكمته.

ومادامت المسألة مسألة منهج ومبدأ، فالمسلم قد أخذ من إيجابيات فكره أن الله حق خلق كل شيء وله التدبير المطلق منزه عن العبث والجور والكذب والسهو والجهل.

وعرف من إيجابيات فكره أن ابن آدم مخلوق محدود بظروفه فيما بين رحمة المهد و وحشة اللحد يعتريه في جميع لحظات حياته السهو والخطأ والجهل وتتحكم فيه نوازع الجور والكذب.

ومن الإيجابيات الأولى عرف إيجابية ثانية وهي أن الله هو الأحق بالعبادة والطاعة.

ومن كل تلك الإيجابيات عرف إيجابية ثالثة وهو أن الله خالق الخلق أعلم بما يصلحه وقد جعل الله شرعه لصلاح عباده، فالشرع أولى بصلاح الخلق.

ومادامت هذه هي إيجابياته الفكرية فيجب أن تطرد في كل لحظات حياته فلا يرتد عليها لحظة واحدة.

إذن المسلم غني عن إقامة البرهان على معقولية وعدالة الشرع في التمييز بين الذكر والأنثى في الإرث، لأن من قضت الإيجابية الفكرية بكماله لابد أن يكون كل ما صدر عنه حقا وحكمة هذا هو

المقتضى المنطقي لاطراد الفكر.

نعم إن المسلم يقتصد بفكره في أمور شرعها الله وأوجبها و يأخذ بها تسليما مطلقا لأن الأخذ والتسليم ثمرة التصديق الأولي.

والمجتهد المسلم له موقفان دائما:

الموقف الأول: بيان الحكم الشرعي لأبناء ملته كأن يقول للعامة حكم الله أن تأخذ البنت سهما و يأخذ الابن سهمين لقول الله تعالى: (وللذكر مثل حظ الأنثيين).

يقول هذا ولا يزيد لأن كل أبناء الملة الإسلامية على يقين بعدالة حكم الله وإنما مبتغاهم معرفته.

والموقف الثاني: تزييف الشبهة لأن شرع الله كما تقرر في إيجابيات الفكر واطراده فلابد أن يكون خلافه هو الضلال لأنه ليس إلا حق أو باطل ولا ثالث بين ذينك.

وفي تزييف الشبهة يجب أن يحاور المعارض في تصحيح إيمانه فيرده إلى معاودة الإيمان بالله جملة وتفصيلا أو الإصرار على الكفر بالله.

فإن آمن بالله حتم عليه إيمانه التصديق بشرع الله تفصيلاً.

وإن صمم على الكفر فلا ينفعه البرهان الخاص بأن تمييز الشرع بين الذكر والأنثى في الإرث هو الحق والعدل.

فإن أقام المسلم البرهان الخاص على عدالة ومعقولية الحكم الشرعي في الإرث لأبناء ملته أو لغيرهم فذلك من باب النوافل وليس من اللوازم بل أعظم برهان للمسلم أن يقول له: قال الله، أو قال رسوله.

واعلموا أن البرهان دائما مع تفصيلات الشرع ولنحاول الآن أن نطرح للبرهنة الخاصة موضوع الإرث فنجعل البرهان من سبعة مواقف:

الموقف الأول: أن من يدعو إلى التسوية بين الأخ والأخت في الإرث لم يورد برهانا سوى دعوى المساواة.

ودعوى المساواة مطلقة شعار فارغ وإنما تكون قضيةَ فكرية —أي ذات مضمون— إذا وجد مقتضاها وهو أن يكون المحلان اللذان يطلب لهما حكم المساواة غير متمايزين.

فليس من العدل أن تساوي بين أجيرين يعملان لك ساعة من نهار في عملين مختلفين أحدهما عادي يعرفه كل أحد وثانيهما فني لا تعرفه إلا مواهب نادرة تغربت طويلا وغرمت وتعبت في إتقان هذه الحرفة.

وهكذا حقوق الرجل والمرأة في شرع الإسلام لو جمعناها وتقصيناها لرأينا أن تمييز الابن على

سيادة النص وحق التفكير

من عناصر الهوية الإسلامية العبودية المطلقة لله في شرعه وتحكيم مراده وإلغاء كل ما عارضه: أي سيادة النص الشرعي في حياة الأمة.

وهذا العنصر ثمرة حتمية مباشرة لما سأذكره عن موقف المسلم من خبر الشرع وهو التصديق المطلق.

ولذلك أمثلة ولا بأس من تناول أحدها:

ورد النص الشرعي بقطعية في دلالته وثبوته على أن المرأة أقل إرثا من الرجل وأن للذكر مثل حظ الأنثيين.

وليس من خلق المسلم أن يلتمس أي معقولية لدعوى مساواة الرجل بالمرأة في الإرث وليس من خلقه أن يساوم في شرع ربه القاضي بالتمييز بأي حوار نظري، لأن هذه المساومة النظرية تعني الشك في عدالة الحكم الشرعي وفي معقوليته، وهذا بخلاف أولية المسلم وهي اليقين بعدل الله وصدقه وحكمته.

ومادامت المسألة مسألة منهج ومبدأ، فالمسلم قد أخذ من إيجابيات فكره أن الله حق خلق كل شيء وله التدبير المطلق منزه عن العبث والجور والكذب والسهو والجهل.

وعرف من إيجابيات فكره أن ابن آدم مخلوق محدود بظروفه فيما بين رحمة المهد ووحشة اللحد يعتريه في جميع لحظات حياته السهو والخطأ والجهل وتتحكم فيه نوازع الجور والكذب.

ومن الإيجابيات الأولى عرف إيجابية ثانية وهي أن الله هو الأحق بالعبادة والطاعة.

ومن كل تلك الإيجابيات عرف إيجابية ثالثة وهو أن الله خالق الخلق أعلم بما يصلحه وقد جعل الله شرعه لصلاح عباده، فالشرع أولى بصلاح الخلق.

ومادامت هذه هي إيجابياته الفكرية فيجب أن تطرد في كل لحظات حياته فلا يرتد عليها لحظة واحدة.

إذن المسلم غني عن إقامة البرهان على معقولية وعدالة الشرع في التمييز بين الذكر والأنثى في الإرث، لأن من قضت الإيجابية الفكرية بكماله لابد أن يكون كل ما صدر عنه حقا وحكمة هذا هو

المقتضى المنطقي لاطراد الفكر.

نعم إن المسلم يقتصد بفكره في أمور شرعها الله وأوجبها و يأخذ بها تسليما مطلقا لأن الأخذ والتسليم ثمرة التصديق الأولي.

والمجتهد المسلم له موقفان دائما:

الموقف الأول: بيان الحكم الشرعي لأبناء ملته كأن يقول للعامة حكم الله أن تأخذ البنت سهما و يأخذ الابن سهمين لقول الله تعالى: (وللذكر مثل حظ الأنثيين).

يقول هذا ولا يزيد لأن كل أبناء الملة الإسلامية على يقين بعدالة حكم الله وإنما مبتغاهم معرفته.

والموقف الثاني: تزييف الشبهة لأن شرع الله كما تقرر في إيجابيات الفكر واطراده فلابد أن يكون خلافه هو الضلال لأنه ليس إلا حق أو باطل ولا ثالث بين ذينك.

وفي تزييف الشبهة يجب أن يحاور المعارض في تصحيح إيمانه فيرده إلى معاودة الإيمان بالله جملة وتفصيلا أو الإصرار على الكفر بالله.

فإن آمن بالله حتم عليه إيمانه التصديق بشرع الله تفصيلاً.

وإن صمم على الكفر فلا ينفعه البرهان الخاص بأن تمييز الشرع بين الذكر والأنثى في الإرث هو الحق والعدل.

فإن أقام المسلم البرهان الخاص على عدالة ومعقولية الحكم الشرعي في الإرث لأبناء ملته أو لغيرهم فذلك من باب النوافل وليس من اللوازم بل أعظم برهان للمسلم أن يقول له: قال الله، أو قال رسوله.

واعلموا أن البرهان دائما مع تفصيلات الشرع ولنحاول الآن أن نطرح للبرهنة الخاصة موضوع الإرث فنجعل البرهان من سبعة مواقف:

الموقف الأول: أن من يدعو إلى التسوية بين الأخ والأخت في الإرث لم يورد برهانا سوى دعوى المساواة.

ودعوى المساواة مطلقة شعار فارغ وإنما تكون قضية فكرية —أي ذات مضمون— إذا وجد مقتضاها وهو أن يكون المحلان اللذان يطلب لهما حكم المساواة غير متمايزين.

فليس من العدل أن تساوي بين أجيرين يعملان لك ساعة من نهار في عملين مختلفين أحدهما عادي يعرفه كل أحد وثانيهما فني لا تعرفه إلا مواهب نادرة تغربت طويلا وغرمت وتعبت في إتقان هذه الحرفة.

وهكذا حقوق الرجل والمرأة في شرع الإسلام لو جمعناها وتقصيناها لرأينا أن تمييز الابن على

البنت في الإرث جاء بمعادلة حكيمة وأن نقصان حظ البنت ها هنا مكفول العوض عنه في جانب آخر كإيجاب نفقتها على زوجها وولي أمرها .

والموقف الثاني : ليس في دعوى أي مجتهد مسلم أنه محيط بجميع حكمه الله وعدله في شرعه بل لا نعلم إلا ما علمنا الله إياه إلا أننا على يقين بكمال شرع الله تبعا للإيمان بكمال الله .

والموقف الثالث : لو افترضنا فرضا باطلا ـــ وهو فرض لا يكون في الواقع أبدا ـــ أن الأخت مغبونة الحظ في حطام الدنيا من الإرث إلا أن المسلم لا يقيم جميع معادلاته على حظوظ الدنيا ، بل المعادلة الحقيقية تقام على حظوظ الآخرة لأن الفرد مهما طال عمره عابر سبيل .

فطاعة حكم الله والتورع من الاعتراض عليه من الأسباب لنيل حظوظ الآخرة الأبدية .

والموقف الرابع : ليس الإرث حقا للرجل وإن كثر ولا للمرأة وإن قل إلا حيث جعله الله حقا .

وبيان هذا الموقف من وجه آخر أن بني آدم خلق الله وملكه خلقهم على سنة كونية لا يملك أحد تبديلها فجعل منهم الذكر والأنثى والسليم وذا العاهة والغني والفقير والعاقل والمجنون وطويل العمر وقصيره .

والله الذي خلق الخلق على سنة كونية متفاوتة هو الذي جعل بعض شرعه متفاوتا فيما بينهم فكما لا يملك أحد أن يكون للإنسان عين في قفاه بدلا من عينين قدامه ، ولا يملك أن تكون ليلى زيدا كذلك لا يملك التعديل في الشرع .

ولا يملك أحد حق التشريع حتى يخلق خلقا سويا ويعلم وساوس صدورهم ويعلم بداياتهم ويقدر أرزاقهم وحظوظهم فإذا خلق هذا الخلق فله حرية التصرف فيه ؟!

والموقف الخامس : على فرض أننا لا نملك حجة نظرية على أن تمييز الرجل في الإرث هو العدل بغض النظر عن براهيننا على كمال الله إلا أن المعارض لا يملك نظرية مقبولة على جور الحكم لسبب وحيد هو أن الله لم يكل أرزاق عباده إلى مواريثهم بل هو موجد الإرث ذاته ومصرف الأرزاق من غير الإرث بتقدير لا يحصي حسابه ولا يعلم مخارجه أي مخلوق .

والموقف السادس : أن الذي مايز في الإرث بموجب تدبيره الشرعي هو الذي أوجب بتدبيره الشرعي كفالة البنت على الزوج والابن والجد والعم وابن العم والعاقلة وبيت المال وهو الذي ضمن بتدبيره الكوني رزقها ما بقي لها أجل .

والموقف السابع : أن التفاوت في الإرث نوع من أنواع التفاوت في الرزق .

وتفاوت الرزق ليس مقياسا للعدالة في الشرع وإنما المقياس في تفاوت الدرجات يوم القيامة في دار الجزاء ذلك أن علم الله المهيمن وحكمته المطلقة هما اللذان يفسر بهما عدله .

ولا يملك محاكمة الله في عدله إلا من أحاط بعلم الله وحكمته وأنى أن يحيط المحدود باللا محدود تعالى الله علوا كبيرا .

وعلى هذه المسلمة قول الله تعالى : (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون)[سورة الأنبياء/ ٢٣] .

إن التمييز بين حق الله في التشريع وحق العبد في الاجتهاد عنصر من عناصر الهوية الإسلامية ، وقد قدمت الأنموذج لحماية حق الله في التشريع وبقي عليَّ ها هنا بيان المقياس الفارق بين حق التشريع وحق الاجتهاد ، وهذا المقياس يبين من تحديد موقف المسلم من النص الشرعي وهو على ثلاثة أنحاء :

١ـــ النظر هل هذا النص نص شرعي ؟

٢ـــ النظر هل هذا المدلول من هذا النص هو المدلول الشرعي ؟

٣ـــ النظر هل هذا المدلول الشرعي من ذلك النص الشرعي هو المقتضى الصحيح الواجبة طاعته ؟

فمن ناحية النظر الأول وهو التحقيق هل هذا النص نص شرعي أم هو نص مدسوس على الشرع : فمهمة لا يعفى منها المجتهد المسلم بموجب ما أسلفناه عن الإيجابية الفكرية وحتمية أوجبتها الدينونة لله سبحانه وتعالى ، لأن الله لا يعبد إلا بما شرع ، وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله : من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد .

ومن الإيجابيات الفكرية يتخذ المسلم قوانينه في ميدان التوثيق التاريخي الذي يميز بها الشرع وغيره .

فكل تشريع ليس مصدره القرآن أو السنة فليس هو شرعا إسلاميا فلا تجب طاعته .

وكل نص نسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام اليقين أو الرجحان على أنه لا يصح عن الرسول صلى الله عليه وسلم فهو ليس شرعا ولا تجب طاعته .

ومن هنا وجب على المسلم التحرر من البدعة والخرافة وكهنوت الصوفية والدراويش .

وإذن فتوثيق النص مما يجب فيه اجتهاد علماء الإسلام .

وأما النظر الثاني وهو التحقيق في هذا المدلول هل هو المدلول الحقيقي للنص فمهمة لا يعفى عنها فقهاء المسلمين وقد أنفق الأصوليون وجمهور الفقهاء أعمارهم في مختلف الأعصار والأمصار لبيان دلالة النص .

ولا بأس ها هنا من تلخيص برنامج بديهي موجز عن هذا القانون ، وهو أن النص الشرعي يحمل على المصطلح الشرعي ككلمة الصلاة ولا يصرف عن المصطلح الشرعي إلا ببرهان ، فإن لم يوجد اصطلاح شرعي حمل على المجاز الغالب استعماله ككلمة (أف) يراد بها أقل الأذى ، وإن كان معناها الحقيقي حكاية صوت .

فإن لم يوجد مصطلح شرعي ولا مجاز غالب الاستعمال حمل على معناه الحقيقي في لغة العرب ولا

البنت في الإرث جاء بمعادلة حكيمة وأن نقصان حظ البنت ها هنا مكفول العوض عنه في جانب آخر كإيجاب نفقتها على زوجها وولي أمرها .

والموقف الثاني: ليس في دعوى أي مجتهد مسلم أنه محيط بجميع حكمه الله وعدله في شرعه بل لا نعلم إلا ما علمنا الله إياه إلا أننا على يقين بكمال شرع الله تبعا للإيمان بكمال الله .

والموقف الثالث: لو افترضنا فرضا باطلا ــ وهو فرض لا يكون في الواقع أبدا ــ أن الأخت مغبونة الحظ في حطام الدنيا من الإرث إلا أن المسلم لا يقيم جميع معادلاته على حظوظ الدنيا ، بل المعادلة الحقيقية تقام على حظوظ الآخرة لأن الفرد مهما طال عمره عابر سبيل .

فطاعة حكم الله والتورع من الاعتراض عليه من الأسباب لنيل حظوظ الآخرة الأبدية .

والموقف الرابع : ليس الإرث حقا للرجل وإن كثر ولا للمرأة وإن قل إلا حيث جعله الله حقا .

وبيان هذا الموقف من وجه آخر أن بني آدم خلق الله وملكه خلقهم على سنة كونية لا يملك أحد تبديلها فجعل منهم الذكر والأنثى والسليم وذا العاهة والغني والفقير والعاقل والمجنون وطويل العمر وقصيره .

والله الذي خلق الخلق على سنة كونية متفاوتة هو الذي جعل بعض شرعه متفاوتا فيما بينهم فكما لا يملك أحد أن يكون للإنسان عين في قفاه بدلا من عينين قدامه ، ولا يملك أن تكون ليلى زيدا كذلك لا يملك التعديل في الشرع .

ولا يملك أحد حق التشريع حتى يخلق خلقا سويا ويعلم وساوس صدورهم ويعلم بدايتهم ويقدر أرزاقهم وحظوظهم فإذا خلق هذا الخلق فله حرية التصرف فيه ؟!

والموقف الخامس: على فرض أننا لا نملك حجة نظرية على أن تمييز الرجل في الإرث هو العدل بغض النظر عن براهيننا على كمال الله إلا أن المعارض لا يملك نظرية مقبولة على جور الحكم لسبب وحيد هو أن الله لم يكل أرزاق عباده إلى مواريثهم بل هو موجد الإرث ذاته ومصرف الأرزاق من غير الإرث بتقدير لا يحصي حسابه ولا يعلم مخارجه أي مخلوق .

والموقف السادس: أن الذي مايز في الإرث بموجب تدبيره الشرعي هو الذي أوجب بتدبيره الشرعي كفالة البنت على الزوج والابن والجد والعم وابن العم والعاقلة وبيت المال وهو الذي ضمن بتدبيره الكوني رزقها ما بقي لها أجل .

والموقف السابع : أن التفاوت في الإرث نوع من أنواع التفاوت في الرزق .

وتفاوت الرزق ليس مقياسا للعدالة في الشرع وإنما المقياس في تفاوت الدرجات يوم القيامة في دار الجزاء ذلك أن علم الله المهيمن وحكمته المطلقة هما اللذان يفسر بهما عدله .

ولا يملك محاكمة الله في عدله إلا من أحاط بعلم الله وحكمته وأنى أن يحيط المحدود باللامحدود تعالى الله علوا كبيرا .

وعلى هذه المسلمة قول الله تعالى : (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) [سورة الأنبياء / ٢٣] .

إن التمييز بين حق الله في التشريع وحق العبد في الاجتهاد عنصر من عناصر الهوية الإسلامية ، وقد قدمت الأنموذج لحماية حق الله في التشريع وبقي عليَّ ها هنا بيان المقياس الفارق بين حق التشريع وحق الاجتهاد ، وهذا المقياس يبين من تحديد موقف المسلم من النص الشرعي وهو على ثلاثة أنحاء :

١ ــ النظر هل هذا النص نص شرعي ؟

٢ ــ النظر هل هذا المدلول من هذا النص هو المدلول الشرعي ؟

٣ ــ النظر هل هذا المدلول الشرعي من ذلك النص الشرعي هو المقتضى الصحيح الواجبة طاعته ؟

فمن ناحية النظر الأول وهو التحقيق هل هذا النص نص شرعي أم هو نص مدسوس على الشرع : فمهمة لا يعفى منها المجتهد المسلم بموجب ما أسلفناه عن الإيجابية الفكرية وحتمية أوجبتها الدينونة لله سبحانه وتعالى ، لأن الله لا يعبد إلا بما شرع ، وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله : من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد .

ومن الإيجابيات الفكرية يتخذ المسلم قوانينه في ميدان التوثيق التاريخي الذي يميز بها الشرع وغيره .

فكل تشريع ليس مصدره القرآن أو السنة فليس هو شرعا إسلاميا فلا تجب طاعته .

وكل نص نسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام اليقين أو الرجحان على أنه لا يصح عن الرسول صلى الله عليه وسلم فهو ليس شرعا ولا تجب طاعته .

ومن هنا وجب على المسلم التحرر من البدعة والخرافة وكهنوت الصوفية والدراويش .

وإذن فتوثيق النص مما يجب فيه اجتهاد علماء الإسلام .

وأما النظر الثاني وهو التحقيق في هذا المدلول هل هو المدلول الحقيقي للنص فمهمة لا يعفى عنها فقهاء المسلمين وقد أنفق الأصوليون وجمهور الفقهاء أعمارهم في مختلف الأعصار والأمصار لبيان دلالة النص .

ولا بأس ها هنا من تلخيص برنامج بديهي موجز عن هذا القانون ، وهو أن النص الشرعي يحمل على المصطلح الشرعي ككلمة الصلاة ولا يصرف عن المصطلح الشرعي إلا ببرهان ، فإن لم يوجد اصطلاح شرعي حمل على المجاز الغالب استعماله ككلمة (أف) يراد بها أقل الأذى ، وإن كان معناها الحقيقي حكاية صوت .

فإن لم يوجد مصطلح شرعي ولا مجاز غالب الاستعمال حمل على معناه الحقيقي في لغة العرب ولا

يحمل على مجاز غير غالب الاستعمال إلا بشرطين :

أولهما : أن يكون هذا المجاز صحيح الاحتمال في لغة العرب .

ثانيهما : أن يكون هذا المجاز الصحيح دل على تعينه برهان من سياق النص أو من خارجه بيقين أو رجحان .

وما قام البرهان بيقين أو رجحان على أنه ليس مفهوما من النص الشرعي الصحيح الثبوت فليس شرعا ولا يجوز التعبد به ، ولهذا قال ملحد المعرة أبو العلاء :

وكم من فقيه خابط في ضلالة
وحجته فيها الكتـــاب المـــنزل

إذن تمحيص دلالة النص مما يجب فيه اجتهاد المسلم .

و يلاحظ أن اختلاف ترجيحات المسلمين بين الدلالات المحتملة سعة لهم في الاختلاف لأنهم غير مكلفين باليقين في ذلك وإنما هم مكلفون بمايترجح لهم بشرط صلاح النية والصدق مع الله في طلب الحق .

وهناك نصوص محتملة الدلالة ولا يسع المسلم التحقيق في دلالتها ليمحص مدلولا يرجحه بل هو ملزم أن يرد المدلول إلى قطعيات الإسلام وضروراته وأصوله التي تقررت بدلالات ليس فيها احتمال .

مثال ذلك حديث أن الله خلق آدم على صورته فهذا محتمل الدلالة ولكن برده إلى قطعيات النصوص يكون مدلوله الصحيح أن الله خلق آدم على صورة آدم التي هو عليها .

وكذلك النص بأن عيسى روح الله محتمل الدلالة ولكن برده إلى القطعيات يكون مدلوله الصحيح أن روح عيسى روح الله إضافة إلى خالقها ومالكها وليست بمعنى الجزئية .

ذلك أن النصوص القاطعة ثبوتاً ودلالة تواترت على أن الله ليس كمثله شيء لم يلد ولم يولد فوجب رد كل جزئية إلى هذه القطعية .

ومن البديهي أن في جميع اللغات والمصطلحات والقوانين نصوصا جزئية ذات احتمالات ترد إلى مفهوم واحد بموجب ضرورات ومسلمات .

وأما النظر الثالث فهو التساؤل هل هذا المدلول الصحيح من ذلك النص الشرعي هو المقتضى المعقول الحكيم العادل الصادق الذي تجب طاعته أم لا ؟!

ولا ريب أن هذا النظر كفر مخرج من ملة الإسلام ، ذلك أن المجتهد في المرة الأولى اجتهد ليعلم هل هذا النص من الشرع فيطيعه أم هو غير الشرع فلا يلتزم له .

وفي المرة الثانية اجتهد ليعرف هل هذا المدلول هو مراد الله فيلبيه أم هو غير مراد له فلا عليه الالتزام له .

وفي هذه المرة علم أن هذا النص من كلام الله ، وعلم أن هذا المدلول هو مراد الله فوجبت عليه الطاعة لمراد الله .

فإن شكك في معقولية مراد الله فقد ارتد عن إيمانه بكمال الله وقد بينت لكم الأنموذج من قضية وجود الجن وتمييز الله للذكر في الميراث .

هذه هي المعادلة في موقف المسلم تجاه حق الله في التشريع وحق العبد في الاجتهاد ، و يتفاوت رجحان أحد هذين الجانبين بحسب المواضع ففي ميدان العبادات والمعاملات فالسيادة لنص الشرع ودور المسلم في الاجتهاد إنما هو فهم مراد الشرع وتمييزه دون الاقتراح عليه أو تبديله أو الزيادة عليه أو النقص منه .

وفي ميدان احتيال المرء على أمور دنياه لجلب الرزق وتحقيق القوة والسعادة للأمة فالمجال مجال الفرد بعقله وحسه وحركاته وتجار به ليستثمر حياته ولا ينتظر من الشرع أن يعلمه كيف يزرع وكيف يصنع الحذاء و ينسج الثياب و يكتشف بعض قوى الطبيعة و يرسي مختبراته ومعامله ، بل خلق الله للفرد ذاكرة تعي وعقلا يميز ويحكم وعينا ترى وأذنا تسمع وحركات لطيفة تنتج الحرفة والمهارة ودفعه ر به دفعا بتدبيره الشرعي لاستثمار هذه المواهب في عمارة الأرض والإعداد للأمة .

ومجال التشريع هنا مجال عموميات وتوجيه غير مباشر على هذا النحو:

١ــ أن كل ثمرة لمواهبه في عمارة هذه الأرض يوظفها للخير لإسعاد المجتمع وإعداد القوة لحماية حرية الأمة وكسر سلطان الطغيان والتكالب على الدنيا .

٢ــ أن استثمار هذه المواهب حق المرء في دنياه (ولا تنس نصيبك من الدنيا) وللمرء أن يستثمر معظم وقته لهذا الحق ولكن لا يجوز له أن يضيع حق الله الذي لا يستأثر إلا بأقل القليل من الوقت .

بل جعل الله من ضرورات المرء في حظوظ الدنيا ضرورات يخفف بها من واجب الشرع فليس على المرء صلاة الجماعة في لحظة يخاف فيها على ماله أو ضياع دابته وليس عليه الصوم في سفر يسعى فيه لأمور دنياه فقد أخذ الله من عسر المرء إلى يسره ولم يكلفه فوق طاقته .

٣ــ أن الدنيا في تصور الشرع ــ وهو التصور الصحيح الذي يشاهده اللاهون من واقع حياتهم ــ دار ممر مهما طال عمر المرء فيها فهو مجرد عابر سبيل ، وأن الآخرة هي دار الأبد .

ومن هذا التصور انبثق موقف الإسلام من اللهو والزينة والبذخ والرفاهية والميوعة فلم يحف الإسلام على فطرة الفرد فيحرمه من كل لهو ورفاهية ولم يحف على مذخوره في دار الجزاء فيستحثه على كل لهو وزينة .

يحمل على مجاز غير غالب الاستعمال إلا بشرطين :

أولهما : أن يكون هذا المجاز صحيح الاحتمال في لغة العرب .

ثانيهما : أن يكون هذا المجاز الصحيح دل على تعينه برهان من سياق النص أو من خارجه بيقين أو رجحان .

وما قام البرهان بيقين أو رجحان على أنه ليس مفهوما من النص الشرعي الصحيح الثبوت فليس شرعا ولا يجوز التعبد به ، ولهذا قال ملحد المعرة أبو العلاء :

وكم من فقيه خابط في ضلالة
وحجته فيها الكتــاب المــنزل

إذن تمحيص دلالة النص مما يجب فيه اجتهاد المسلم .

و يلاحظ أن اختلاف ترجيحات المسلمين بين الدلالات المحتملة سعة لهم في الاختلاف لأنهم غير مكلفين باليقين في ذلك وإنما هم مكلفون بمايترجح لهم بشرط صلاح النية والصدق مع الله في طلب الحق .

وهناك نصوص محتملة الدلالة ولا يسع المسلم التحقيق في دلالتها ليمحص مدلولا يرجحه بل هو ملزم أن يرد المدلول إلى قطعيات الإسلام وضروراته وأصوله التي تقررت بدلالات ليس فيها احتمال .

مثال ذلك حديث أن الله خلق آدم على صورته فهذا محتمل الدلالة ولكن برده إلى قطعيات النصوص يكون مدلوله الصحيح أن الله خلق آدم على صورة آدم التي هو عليها .

وكذلك النص بأن عيسى روح الله محتمل الدلالة ولكن برده إلى القطعيات يكون مدلوله الصحيح أن روح عيسى روح الله إضافة إلى خالقها ومالكها وليست بمعنى الجزئية .

ذلك أن النصوص القاطعة ثبوتاً ودلالة تواترت على أن الله ليس كمثله شيء لم يلد ولم يولد فوجب رد كل جزئية إلى هذه القطعية .

ومن البديهي أن في جميع اللغات والمصطلحات والقوانين نصوصا جزئية ذات احتمالات ترد إلى مفهوم واحد بموجب ضرورات ومسلمات .

وأما النظر الثالث فهو التساؤل هل هذا المدلول الصحيح من ذلك النص الشرعي هو المقتضى المعقول الحكيم العادل الصادق الذي تجب طاعته أم لا ؟!

ولا ريب أن هذا النظر كفر مخرج من ملة الإسلام ، ذلك أن المجتهد في المرة الأ ولى اجتهد ليعلم هل هذا النص من الشرع فيطيعه أم هو غير الشرع فلا يلتزم له .

وفي المرة الثانية اجتهد ليعرف هل هذاالمدلول هو مراد الله فيلبيه أم هو غير مراد له فلا عليه الالتزام له .

وفي هذه المرة علم أن هذا النص من كلام الله ، وعلم أن هذا المدلول هو مراد الله فوجبت عليه الطاعة لمراد الله .

فإن شكك في معقولية مراد الله فقد ارتد عن إيمانه بكمال الله وقد بينت لكم الأنموذج من قضية وجود الجن وتمييز الله للذكر في الميراث .

هذه هي المعادلة في موقف المسلم تجاه حق الله في التشريع وحق العبد في الاجتهاد ، و يتفاوت رجحان أحد هذين الجانبين بحسب المواضع ففي ميدان العبادات والمعاملات فالسيادة لنص الشرع ودور المسلم في الاجتهاد إنما هو فهم مراد الشرع وتمييزه دون الاقتراح عليه أو تبديله أو الزيادة عليه أو النقص منه .

وفي ميدان احتيال المرء على أمور دنياه لجلب الرزق وتحقيق القوة والسعادة للأمة فالمجال مجال الفرد بعقله وحسه وحركاته وتجار به ليستثمر حياته ولا ينتظر من الشرع أن يعلمه كيف يزرع وكيف يصنع الحذاء و ينسج الثياب و يكتشف بعض قوى الطبيعة و يرسي مختبراته ومعامله ، بل خلق الله للفرد ذاكرة تعي وعقلا يميز ويحكم وعينا ترى وأذنا تسمع وحركات لطيفة تنتج الحرفة والمهارة ودفعه ر به دفعا بتدبيره الشرعي لاستثمار هذه المواهب في عمارة الأ رض والإعداد للأمة .

ومجال التشريع هنا مجال عموميات وتوجيه غير مباشر على هذاالنحو :

١ـ أن كل ثمرة لمواهبه في عمارة هذه الأ رض يوظفها للخير لإسعاد المجتمع وإعداد القوة لحماية حرية الأمة وكسر سلطان الطغيان والتكالب على الدنيا .

٢ـ أن استثمار هذه المواهب حق المرء في دنياه (ولا تنس نصيبك من الدنيا) وللمرء أن يستثمر معظم وقته لهذاالحق ولكن لا يجوز له أن يضيع حق الله الذي لا يستأثر إلا بأقل القليل من الوقت .

بل جعل الله من ضرورات المرء في حظوظ الدنيا ضرورات يخفف بها من واجب الشرع فليس على المرء صلاة الجماعة في لحظة يخاف فيها على ماله أوضياع دابته وليس عليه الصوم في سفر يسعى فيه لأمور دنياه فقد أخذ الله من عسر المرء إلى يسره ولم يكلفه فوق طاقته .

٣ـ أن الدنيا في تصور الشرع ـ وهو التصور الصحيح الذي يشاهده اللاهون من واقع حياتهم ـ دار ممر مهما طال عمر المرء فيها فهو مجرد عابر سبيل ، وأن الآخرة هي دار الأ بد .

ومن هذا التصور انبثق موقف الإسلام من اللهو والزينة والبذخ والرفاهية والميوعة فلم يحف الإسلام على فطرة الفرد فيحرمه من كل لهوورفاهية ولم يحف على مذخوره في دار الجزاء فيستحثه على كل لهووزينة .

بل جعل الله فيما أباحه للفرد من لهو وزينة ورفاهية سعة له من جديات حياته لينشط على مواصلة الجد.

فإن راض نفسه على الجد وكانت متعته في تقشفه فهو من المحسنين، وإن تداوى برخصة الله فأخذ منها بقدر ما يعينه على العزيمة فهو من المكتفين ليس عليه إثم وليس له أجر المحسنين، وإن استباح هذه الرخصة بأكثر من مقدار الضرورة ولهى بها في حياته فهو من عباد الهوى الساهين اللاهين.

هذا هو موقف الإسلام من اللهو والمتعة والرفاهية أما إن تعدت الرفاهية إلى البذخ والسرف فذلك هو الطغيان والكبرياء الذي يجرح عقيدة المسلم.

وللإسلام موقف معاكس تماما تجاه إعداد القوة وعمارة الأرض فإذا كان على المسلم أن يتخلى عن المتعة مادام يقدر فعليه ألا يتخلى عن الكدح مادام يقدر عليه.

ليس غرض المسلم أن يكدح في عمارة الأرض وإعداد القوة لينعم بذلك في حياته فحسب، وإنما هدفه أن تظل أمته قوية وإن كان على فراش الموت ولهذا يبذل المسلمون مهجهم في القتال في سبيل الله ويحرصون على الشهادة.

وللأسف فهذا المفهوم النصي لم يكن مفهوما تاريخياً في اللحظة الراهنة لأننا أخذنا باليمين من تحت (بتهوفن) كل شيء ولم نأخذ من (أينتشاين) و(يوري جاجارين) أي شيء!

إن الأمة العربية تبذل في صرعة دحرجة الكورة من المال والعتاد والوقت والمواهب مالا تبذل شمامة منه في التدريب على الإمساك بالمدفع.

٤ـ توجه مفهومات الإسلام وقت المسلم وجهده إذا تضايق إلى تقديم الأهم على المهم.

٥ـ في دين الله ومضات عن قضايا ومفهومات كونية جاهزة فإذا استثمر الفرد المسلم مواهبه الحسية في اكتشاف بعض قوانين الكون اهتدى إلى عصمة خبر الله وصدقه وقد أفردت مؤلفات خاصة بالاكتشافات الكونية التي سبق بها خبر الشرع.

إن مجموع الأمور الدنيوية التي هي استثمار لمنافع الكون بمواهب الحس مراد شرعي لأن النصوص أمرت بالاعتبار والتفكر والضرب في الأرض وإعداد القوة إلا أن الفرد المسلم قبل أن يتحدد مجاله الدنيوي يأخذ مبادئه ونظرياته من مفهومات الإسلام.

لا يأخذ من الإسلام تعليما بحرفته وإنما يأخذ الهدف والغاية لحرفته فينطلق بأبعد غاية في استثمار عقله وحواسه ولكن في إطار التصور الإسلامي الصحيح والخلق الفاضل.

وبمعادلة قريبة نرى الدول الصليبية تتبجح بحسن المعاملة والمثالية اتباعا لتعليمات المسيح عليه السلام ثم نجدها شر الناس تعاملا مع الشعوب في ميدان السياسة وأسوأ الناس استخداما للعدة والعتاد يمتصون خيرات الشعوب و يسعون إلى خلخلة فكرهم بينما نرى

المسلمين في قوة تاريخهم أكثر الأمم مثالية في العلاقات الدولية يهدون الأمم البربرية إلى الخير فإن بقوا على دينهم تركوا لهم حريتهم ولم يطمعوا في ممتلكاتهم وصار للعاجز منهم حق في بيت المال وإن رضوا بدين الإسلام أصبحوا كأي واحد من المسلمين في الحقوق والواجبات.

• • •

بل جعل الله فيما أباحه للفرد من لهو وزينة ورفاهية سعة له من جديات حياته لينشط على مواصلة الجد .

فإن راض نفسه على الجد وكانت متعته في تقشفه فهو من المحسنين ، وإن تداوى برخصة الله فأخذ منها بقدر ما يعينه على العزيمة فهو من المكتفين ليس عليه إثم وليس له أجر المحسنين ، وإن استباح هذه الرخصة بأكثر من مقدار الضرورة ولهى بها في حياته فهو من عباد الهوى الساهين اللاهين .

هذا هو موقف الإسلام من اللهو والمتعة والرفاهية أما إن تعدت الرفاهية إلى البذخ والسرف فذلك هو الطغيان والكبرياء الذي يجرح عقيدة المسلم .

وللإسلام موقف معاكس تماما تجاه إعداد القوة وعمارة الأرض فإذا كان على المسلم أن يتخلى عن المتعة مادام يقدر فعليه ألا يتخلى عن الكدح مادام يقدر عليه .

ليس غرض المسلم أن يكدح في عمارة الأرض وإعداد القوة لينعم بذلك في حياته فحسب ، وإنما هدفه أن تظل أمته قوية وإن كان على فراش الموت ولهذا يبذل المسلمون مهجهم في القتال في سبيل الله ويحرصون على الشهادة .

وللأسف فهذا المفهوم النصي لم يكن مفهوما تاريخياً في اللحظة الراهنة لأننا أخذنا باليمين من تحت (بتهوفن) كل شيء ولم نأخذ من (أينتشاين) و(يوري جاجارين) أي شيء !

إن الأمة العربية تبذل في صرعة دحرجة الكورة من المال والعتاد والوقت والمواهب مالا تبذل شمامة منه في التدريب على الإمساك بالمدفع .

٤ ـ توجه مفهومات الإسلام وقت المسلم وجهده إذا تضايق إلى تقديم الأهم على المهم .

٥ ـ في دين الله ومضات عن قضايا ومفهومات كونية جاهزة فإذا استثمر الفرد المسلم مواهبه الحسية في اكتشاف بعض قوانين الكون اهتدى إلى عصمة خبر الله وصدقه وقد أفردت مؤلفات خاصة بالاكتشافات الكونية التي سبق بها خبر الشرع .

إن مجموع الأمور الدنيوية التي هي استثمار لمنافع الكون بمواهب الحس مراد شرعي لأن النصوص أمرت بالاعتبار والتفكر والضرب في الأرض وإعداد القوة إلا أن الفرد المسلم قبل أن يتحدد مجاله الدنيوي يأخذ مبادئه ونظرياته من مفهومات الإسلام .

لا يأخذ من الإسلام تعليما بحرفته وإنما يأخذ الهدف والغاية لحرفته فينطلق بأبعد غاية في استثمار عقله وحواسه ولكن في إطار التصور الإسلامي الصحيح والخلق الفاضل .

وبمعادلة قريبة نرى الدول الصليبية تتبجح بحسن المعاملة والمثالية اتباعا لتعليمات المسيح عليه السلام ثم نجدها شر الناس تعاملا مع الشعوب في ميدان السياسة وأسوأ الناس استخداما للعدة والعتاد يمتصون خيرات الشعوب و يسعون إلى خلخلة فكرهم بينما نرى

المسلمين في قوة تاريخهم أكثر الأمم مثالية في العلاقات الدولية يهدون الأمم البربرية إلى الخير فإن بقوا على دينهم تركوا لهم حريتهم ولم يطمعوا في ممتلكاتهم وصار للعاجز منهم حق في بيت المال وإن رضوا بدين الإسلام أصبحوا كأي واحد من المسلمين في الحقوق والواجبات .

* * *

المعادلة الشرعية

مما يلهج به الضعفاء المهزومون روحيا وماديا المذربمنجزات العلم الحديث والوصول إلى القمر مع انشغال المسلمين بقال أبوهريرة وقال الشافعي .

فأما أن المسلمين متخلفون ماديا فهذا أمر لا مجال للمكابرة فيه و بعضهم لا يزال من الأمم المتخلفة لم يصل إلى حد التصنيف في الأمم النامية .

وأما أن تعلقهم بدينهم هو السبب فهذا في الواقع هو الفتنة الثقافية التي استطاع الغزو الفكري استمراءها على ألسنة العامة وترسيتها في الأذهان .

فهذه الأمم القوية التي شددت الحصار على المواهب العربية والإسلامية في كل حقل علمي جندت مؤسساتها الفكرية التي تعمل وراء الكواليس لإصابة العقلية العربية بالخبال من جراء تخلف الشرق وتفوق الغرب مع ما في ذلك من التشفي والتعيير.

ثم جندتها ثانية لإصابة العقلية العربية باليأس والفشل والهزيمة حين ربطت تخلف الشرق بروحانية الشرق لتحول بينها و بين السبب الحقيقي لفعاليتها.

وأغلب من يكتب عن تاريخنا الحديث المهزوم يكتب في دائرة هذه التصورات .

ولجلاء هذه الثعلبية المموهة أضع عدة نقاط إن روعيت فهي كفيلة بإعطاء التصور الصحيح .

فمما يلاحظ أن تفوق الغرب إنما هو في الأمور المادية وهي أمور تبدأ بالفكر ثم بالتجربة الحسية من اكتشاف قوانين الكون ثم يظل المكتشف العلمي حرفة يقوم على المهارة و يعرف بالتلقي .

وقد بينت في الحديث الذي أسلفته عن سيادة النص أن شرع الله ترك للفرد حرية الاجتهاد في حرفته ومهارته وحثه حثا أكيدا على استثمار مواهبه العقلية والحسية .

فتخلف المسلم عن الحرفة والمهارة لاسيما ما يحقق قوة الأمة وعتادها تقصير يحاسب به المسلم لأن الله منحه عقلا وحسا وخلق له مادة يعمل فيها حسه وعقله ، وما حرم الله عليه الانغماس في اللهو إلا ليقوم بشؤون دينه ودنياه .

وإن صنع السيف وصنع القنبلة الذرية سيان من ناحية موقف الشرع فليس في الشرع تعليمات لاتقان الحرفة والمهارة في صنع السيف والقنبلة ، ولكن الشرع يحفز إلى تعلمهما بالوسائل الكونية

التي ملكها الله الفرد مادامتا تساهمان في إعداد القوة للأمة .

نعم الإسلام يأمر بإعداد القوة وتعلمها ويحث على ذلك فإذا وجدت القوة في يد المسلم فالإسلام حينئذ يحكم تصرفها فالسيف والقنبلة سيان لا يجوز استعمالهما إلا فيما أباحه الله في نصر الحق وقمع الباطل .

و يلاحظ أن معظم المسلمين اليوم من النوع الذي وصفه رسول الله صلى الله عليه وسلم بغثاء السيل فيهم البدع والخرافة والجهل والفرق والطوائف ، وإذن فقد عدم في الساحة اتفاقهم على مفهوم نصي واحد فكيف يكون هذا العامل سببا لتخلفهم و وجوده مجرد دعوى ؟

إذن المنطق الصحيح أن تخلف سيادة المفهوم النصي في حياتهم هو سبب تخلفهم وليس معنى ذلك أن المفهوم النصي يعلمهم صنع الذرة وإنما معنى ذلك أن المفهوم النصي يحضهم على التفوق دائما ولا يرضى لهم الإسلام إلا القيادة ولا يقبل الحاكمية ــ في مقتضاه الشرعي ــ إلا بواسطتهم .

والله لا يكلهم إلى حيلهم وقوتهم وعددهم ومددهم وإنما طلب منهم الصدق والتضحية والفداء ثم يتمم الله مسيرتهم بشتى وسائل الإعجاز التي لم ينقطع مددها منذ معركة بدر الكبرى .

الإسلام كما هو سيادة لمراد الله في العبادات والمعاملات نجده إعداداً صحيحاً ومنهجاً صارماً للإعداد للحياة والتفوق فيها بشرط إرادة الخير والدعوة إليه .

وليس في الأمم أغلظ وأقسى طباعا من العرب فلما تحلوا بالإسلام من الله عليهم بالقلم وكانوا أميين فاتسعت صدورهم للإبداع في العمارة والطب والرياضيات والفكر فكانت بلادهم هي الجامعات العلمية لأطراف المعمورة وما فقدت هذه الميزة في مهارتهم الحرفية والفكرية إلا في وقت انقطاع حماسهم الديني .

و يلاحظ أن المهارة العلمية من صنع الإبرة إلى صنع القنبلة هذا اليوم بيد الشيوعي الذي لا يؤمن بدين و بيد الهندي الذي حقيقة دينه الوثنية والتجسيم ، و بيد العربي الذي يؤمن بالله ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم إلا أنه لم يجد في بلاده مختبرا فهاجر إلى أمريكا يطلب الرزق .

إن الدين هنا لم يكن عامل تخلف والفارق الوحيد أن المسلم إذا ملك القوة حفظها بقانون الله الشرعي فاستعملها لإسعاد البشرية .

ولا يزال المسلم من مفهوم تاريخي لا نصي فحسب يتحدى أمم الأرض بسعادة الأمم المغلوبة في ظله بخلاف الزنوج في أمريكا والعصبية للبيض في جنوب افريقيا .

و يلاحظ أن الأمم القوية اختارت لنا مما عندها فقبلناه لأننا عاجزون عما نريده نحن .

ومنذ انفتاحنا على الغرب لم نحس أننا جارينا الغرب إلا في نظريات الأدب والموسيقى والاجتماع والتاريخ مع تعالم ما في نظريات الفلسفة والسياسة .

هذا أمر نقدر عليه دون الغرب، وإن تخلفنا في هذا فأمر لا يضر لأنه لا يضير خالد بن الوليد والمثنى بن حارثة وصلاح الدين الأيوبي ألا يقيم بيتا من الشعر أولا يتذوق قطعة من الموسيقى.

وإنما حاجتنا إلى كفاءة وطنية نطمئن إلى رأيها وإخلاصها في مستشفياتنا وشؤوننا المعمارية والزراعية.

وإنما حاجتنا إلى يد تحسن أن تمسك بالمدفع.

وإنما حاجتنا إلى أنامل تتقن صنع المدفع!

وإن جاز للأوربي أن يلهو فلعل له الحق لأنه يلهو بما صنعه من عرقه أما نحن فآخر من يفكر بالمتعة في حياته لأن في شيمة العربي وطبعه أنه لا يشرب إلا بساعده ولا يتكل على غيره.

وكل النظريات في السياسة والاجتماع والأدب والقانون والميتافيزيقا لنا منها رصيد كانت إلينا أوليته والتوسع في ذلك من النوافل إذا حققنا ضروراتنا المادية، ثم في هذه النظريات ما كفينا مؤونته بعصمة الوحي كالفقه والتوحيد فالتماس غير ما أعطينا حقيقته من الوحي المعصوم في أمور لا تعرف بالمعمل والمختبر إنما هو ابتغاء للضلال وتشتيت للذهن في غير مجاله.

إن تخلف المفهوم النصي في جميع واقع الأمة الإسلامية هو سبب تخلفنا، لأن واقعنا تخبط لضياع المنهج الحازم الصارم الموجه لمواهب الأمة، وقد حذر الله بالفتنة من يخالف أمره، وذل المسلمين اليوم من أعظم ظاهرات الفتنة.

إن المسؤول عن تخلف المسلمين خيانة القيادات وتغفيل بعض القيادات المؤتمة بكل ما يملى عليها حتى في مناهج التربية والتعليم.

ولو وجدت القيادات الخيرة والمفهوم النصي الموحد لكان مئة وخمسون مليونا من العرب فقط ـ دون الدول الإسلامية الأخرى ـ قادرين على الاستغناء بمواردهم وأشخاصهم في كثير من الأمور قادرين على مساومة عدوهم فيما يلزمهم من موقع القوة.

أقول هذا واقع الإسلام القيادي وواقع المسلمين المتخلف.

وأنا أعلم أن للإسلام المطهر تدخلاً في حرية الفرد في مأكله ومشربه ولباسه وكلامه ومعاملته وحياته وأنا مسير في كل ذلك بمراد الله الشرعي.

ولكنني أعلم علم اليقين: أن الله ما حرم شيئا إلا وفيما حلله السعة والمخرج، وأن في كل ما حرمه الله بلاء للفرد والأمة لا يقيه منه إلا امتثال شرع الله، وأن كل ما يحصيه الدارسون اليوم من إيجابيات ترفع شأن الأمة لا يمكن أن تكون ضمن ما حرمه الله بل يجب أن تلتمس فيما أوجبه الله على الأعيان أو الكفاية.

وإن وجد المتفلسف في بعض ما حرمه الله شيئا من المنفعة فسيجد مقابل ذلك ثلاثة أمور:

أولها: أنه سيجد مضارا كثيرة تكون معها تلك المنفعة المتوهمة مما لا يعتبر في نصاب الفكر.

وثانيها: أنه سيجد في مباح الشرع ولازمه عوضا كريما لا يقر في الفكر غيره.

وثالثها: أنه سيجد من إيجابيات الفكر أن وراء هذه الحياة الفانية دارا أبدية يُحتكم إليها في الترجيحات والمعادلات.

• • •

المعادلة الشرعية

مما يلهج به الضعفاء المهزومون روحيا وماديا المذربمنجزات العلم الحديث والوصول إلى القمر مع انشغال المسلمين بقال أبوهريرة وقال الشافعي.

فأما أن المسلمين متخلفون ماديا فهذا أمر لا مجال للمكابرة فيه و بعضهم لا يزال من الأمم المتخلفة لم يصل إلى حد التصنيف في الأمم النامية.

وأما أن تعلقهم بدينهم هو السبب فهذا في الواقع هو الفتنة الثقافية التي استطاع الغزو الفكري استمراءها على ألسنة العامة وترسيتها في الأذهان.

فهذه الأمم القوية التي شددت الحصار على المواهب العربية والإسلامية في كل حقل علمي جندت مؤسساتها الفكرية التي تعمل وراء الكواليس لإصابة العقلية العربية بالخبال من جراء تخلف الشرق وتفوق الغرب مع ما في ذلك من التشفي والتعيير.

ثم جندتها ثانية لإصابة العقلية العربية باليأس والفشل والهزيمة حين ربطت تخلف الشرق بروحانية الشرق لتحول بينها و بين السبب الحقيقي لفعاليتها.

وأغلب من يكتب عن تاريخنا الحديث المهزوم يكتب في دائرة هذه التصورات.

ولجلاء هذه الثعلبية المموهة أضع عدة نقاط إن روعيت فهي كفيلة بإعطاء التصور الصحيح.

فمما يلاحظ أن تفوق الغرب إنما هو في الأمور المادية وهي أمور تبدأ بالفكر ثم بالتجربة الحسية من اكتشاف قوانين الكون ثم يظل المكتشف العلمي حرفة يقوم على المهارة و يعرف بالتلقي.

وقد بينت في الحديث الذي أسلفته عن سيادة النص أن شرع الله ترك للفرد حرية الاجتهاد في حرفته ومهارته وحثه حثا أكيدا على استثمار مواهبه العقلية والحسية.

فتخلف المسلم عن الحرفة والمهارة لاسيما ما يحقق قوة الأمة وعتادها تقصير يحاسب به المسلم لأن الله منحه عقلا وحسا وخلق له مادة يعمل فيها حسه وعقله، وما حرم الله عليه الانغماس في اللهو إلا ليقوم بشؤون دينه ودنياه.

وإن صنع السيف وصنع القنبلة الذرية سيان من ناحية موقف الشرع فليس في الشرع تعليمات لاتقان الحرفة والمهارة في صنع السيف والقنبلة، ولكن الشرع يحفز إلى تعلمهما بالوسائل الكونية

التي ملكها الله الفرد مادامتا تساهمان في إعداد القوة للأمة.

نعم الإسلام يأمر بإعداد القوة وتعلمها ويحث على ذلك فإذا وجدت القوة في يد المسلم فالإسلام حينئذ يحكم تصرفها فالسيف والقنبلة سيان لا يجوز استعمالهما إلا فيما أباحه الله في نصر الحق وقمع الباطل.

و يلاحظ أن معظم المسلمين اليوم من النوع الذي وصفه رسول الله صلى الله عليه وسلم بغثاء السيل فيهم البدع والخرافة والجهل والفرق والطوائف، وإذن فقد عدم في الساحة اتفاقهم على مفهوم نصي واحد فكيف يكون هذا العامل سببا لتخلفهم و وجوده مجرد دعوى؟

إذن المنطق الصحيح أن تخلف سيادة المفهوم النصي في حياتهم هو سبب تخلفهم وليس معنى ذلك أن المفهوم النصي يعلمهم صنع الذرة وإنما معنى ذلك أن المفهوم النصي يحضهم على التفوق دائما ولا يرضى لهم الإسلام إلا القيادة ولا يقبل الحاكمية — في مقتضاه الشرعي — إلا بواسطتهم.

والله لا يكلهم إلى حيلهم وقوتهم وعددهم ومددهم وإنما طلب منهم الصدق والتضحية والفداء ثم يتمم الله مسيرتهم بشتى وسائل الإعجاز التي لم ينقطع مددها منذ معركة بدر الكبرى.

الإسلام كما هو سيادة لمراد الله في العبادات والمعاملات نجده إعدادا صحيحا ومنهجا صارما للإعداد للحياة والتفوق فيها بشرط إرادة الخير والدعوة إليه.

وليس في الأمم أغلظ وأقسى طباعا من العرب فلما تحلوا بالإسلام من الله عليهم بالقلم وكانوا أميين فاتسعت صدورهم للإبداع في العمارة والطب والرياضيات والفكر فكانت بلادهم هي الجامعات العلمية لأطراف المعمورة وما فقدت هذه الميزة في مهارتهم الحرفية والفكرية إلا في وقت انقطاع حماسهم الديني.

و يلاحظ أن المهارة العلمية من صنع الإبرة إلى صنع القنبلة هذا اليوم بيد الشيوعي الذي لا يؤمن بدين و بيد الهندي الذي حقيقة دينه الوثنية والتجسيم، و بيد العربي الذي يؤمن بالله ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم إلا أنه لم يجد في بلاده مختبرا فهاجر إلى أمريكا يطلب الرزق.

إن الدين هنا لم يكن عامل تخلف والفارق الوحيد أن المسلم إذا ملك القوة حفظها بقانون الله الشرعي فاستعملها لإسعاد البشرية.

ولا يزال المسلم من مفهوم تاريخي لا نصي فحسب يتحدى أمم الأرض بسعادة الأمم المغلوبة في ظله بخلاف الزنوج في أمريكا والعصبية للبيض في جنوب افريقيا.

و يلاحظ أن الأمم القوية اختارت لنا مما عندها فقبلناه لأننا عاجزون عما نريده نحن.

ومنذ انفتاحنا على الغرب لم نحس أننا جارينا الغرب إلا في نظريات الأدب والموسيقى والاجتماع والتاريخ مع تعالم ما في نظريات الفلسفة والسياسة.

المعادلة التاريخية

في تاريخنا الإسلامي هفوات اقتضاها تدبير الله الكوني لتكون عبرة للخلف كالفتن التي جرت في عهد الصحابة .

ثم إن أمور الإمامة الكبرى تحولت من عهود العصمة في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن عهود المثالية النادرة في عهد خلفائه الراشدين .

وكانت الصغائر في حق أولئك كبائر فظيعة في نظر علماء المسلمين وفقهائهم المأخوذين بمحاسن الإسلام في نصوصه و بسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين .

وآخر عهود الخلافة الإسلامية الخلافة العثمانية وفيها نقائص بمنظار العصبية للعرق العربي ، وفيها نقائص بمنظار المفهوم النصي منذ ضعفت دولتهم وانتشرت في بلاد المسلمين البدعة والخرافة !!

والمواطن المسلم يحمد الله على عزائم تاريخه الإسلامي و ينظر بالإغضاء إلى مافيه من ضعف وهفوة لا مستحسنا ولا مصوبا لأن الدعوة إلى منهج الخلافة بالمفهوم النصي هو عقيدة المسلم وتصوره وهدفه .

ولكنها إغضاءة من يعلم أن عز هذه الأمة وإيجابيتها إنما تلتمس في ظل هذا التاريخ بكل ما فيه من إيجابية وسلبية .

وقد شهد التاريخ أن هزائم الدولة العثمانية ــ وهي أضعف خلافة إسلامية ــ خير لنا من واقع التاريخ الحديث فلم يهن الإسلام وأهله ولم يذل العربي وتنتهب تركته إلا بعد انفصام الخلافة التركية .

وإذا انتقدنا تاريخنا الإسلامي في بعض مظاهر الضعف فيه فبمنظار الفقيه المسلم لا بمنظار العلمانية الحديثة والشعوبية المتربصة .

فالمستشرقون والعلمانيون والشعوبيون الذين يضخمون من حياة الترف واللهو التي يمارسها هارون الرشيد لا يتكلمون من منطلق الغيرة على المبادىء الخيرة التي ينادي بها الإسلام وإنما يتشفون من سمعة هذا الخليفة لأن سلطان المسلمين في خلافته هو المهيمن في الأرض لم يتح رحمه الله لأي أمة همجية بر برية أن تتلاعب بمقدرات الشعوب كما نرى في بر برية هذا العصر .. عصر العلم الحديث .

ونجد مطران وشعراء المهجر وشعراء الطائفية كأدونيس يتصدرون القيادة للحملة على السلطان عبدالحميد من منطلق صليبي علماني طائفي وقد كان هذا السلطان حجابا بين شرقنا و بين أطماع الصليبية وهو الذي أبى تهجير الصهاينة إلى فلسطين .

لقد كان آخر خلفاء بني عثمان يمثلون ضعف التاريخ الإسلامي ولكنهم لا يمثلون ذله وفرق بين الأمرين .

وكان من الأولى الالتفاف على هذا التاريخ لتقويته بزعامة إسلامية جديدة لا أن يستبدل بإمبراطوريات كافرة بالله من شيوعية ورأسمالية .

فبدل أن كان المسلمون رعايا الخلافة الإسلامية في الآستانة أصبحوا رعايا لقرارات الكونجرس والكرملين .

و والله الذي لا إله إلا هو كلمة حق لا أرجوبها غير وجه الله ما وجدت زعامة عربية أو إسلامية بعد السلطان عبدالحميد ــ سوى إمام المسلمين عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود رحمه الله ــ يحق لها أن تنظر إلى مظاهر الضعف في تاريخنا الإسلامي بمنظار النقد .

فأترف رجالات الزعامة الإسلامية كهارون الرشيد وأضعفهم كعبدالحميد لم يتركوا لكافر على مسلم سلطانا ولم يبيعوا شبرا واحدا من أرض أمتهم ولم يفصلوا دين ربهم عن دولتهم ولم تعرف العمالة والخيانة سبيلا إلى صفوفهم .

ومنذ خلت الساحة من هؤلاء الأخيار بقيت أمتنا دو يلات يزول عنها الاستعمار الأجنبي المباشر تارة وتبقى فعاليته بيد زعامات ربتها يد الأجنبي .

وتتعاقب تارة أخرى الزعامات لاستهلاك قوة الأمة عسكريا واقتصاديا ، والغزو الفكري في كل المراحل مستمر جوهره متقلب منظره .

إن المسلم بمفهوم نصي يصلح تاريخه ولكنه لا يكون عونا للحاقدين عليه الطامعين في أمته .

ooo

هذا أمر نقدر عليه دون الغرب ، وإن تخلفنا في هذا فأمر لا يضر لأنه لا يضير خالد بن الوليد والمثنى بن حارثة وصلاح الدين الأ يوبي ألا يقيم بيتا من الشعر أولا يتذوق قطعة من الموسيقى .

وإنما حاجتنا إلى كفاءة وطنية نطمئن إلى رأيها وإخلاصها في مستشفياتنا وشؤوننا المعمارية والزراعية .

وإنما حاجتنا إلى يد تحسن أن تمسك بالمدفع.

وإنما حاجتنا إلى أنامل تتقن صنع المدفع!

وإن جاز للأور بي أن يلهو فلعل له الحق لأنه يلهو بما صنعه من عرقه أما نحن فآخر من يفكر بالمتعة في حياته لأن في شيمة العر بي وطبعه أنه لا يشرب إلا بساعده ولا يتكل على غيره .

وكل النظريات في السياسة والاجتماع والأدب والقانون والميتافيزيقا لنا منها رصيد كانت إلينا أوليته والتوسع في ذلك من النوافل إذا حققنا ضروراتنا المادية ، ثم في هذه النظريات ما كفينا مؤونته بعصمة الوحي كالفقه والتوحيد فالتماس غير ما أعطينا حقيقته من الوحي المعصوم في أمور لا تعرف بالمعمل والمخبر إنما هو ابتغاء للضلال وتشتيت للذهن في غير مجاله .

إن تخلف المفهوم النصي في جميع واقع الأمة الإسلامية هو سبب تخلفنا ، لأن واقعنا تخبط لضياع المنهج الحازم الصارم الموجه لمواهب الأمة ، وقد حذر الله بالفتنة من يخالف أمره ، وذل المسلمين اليوم من أعظم ظاهرات الفتنة .

إن المسؤول عن تخلف المسلمين خيانة القيادات وتغفيل بعض القيادات المؤتمة بكل ما يملى عليها حتى في مناهج التر بية والتعليم .

ولو وجدت القيادات الخيرة والمفهوم النصي الموحد لكان مئة وخمسون مليونا من العرب فقط ــ دون الدول الإسلامية الأخرى ــ قادرين على الاستغناء بمواردهم وأشخاصهم في كثير من الأمور قادرين على مساومة عدوهم فيما يلزمهم من موقع القوة .

أقول هذا واقع الإسلام القيادي و واقع المسلمين المتخلف .

وأنا أعلم أن للإسلام المطهر تدخلاً في حرية الفرد في مأكله ومشر به ولباسه وكلامه ومعاملته وحياته وأنا مسير في كل ذلك بمراد الله الشرعي.

ولكنني أعلم علم اليقين : أن الله ما حرم شيئا إلا وفيما حلله السعة والمخرج ، وأن في كل ما حرمه الله بلاء للفرد والأمة لا يقيه منه إلا امتثال شرع الله ، وأن كل ما يحصيه الدارسون اليوم من إيجابيات ترفع شأن الأمة لا يمكن أن تكون ضمن ما حرمه الله بل يجب أن تلتمس فيما أوجبه الله على الأعيان أو الكفاية .

وإن وجد المتفلسف في بعض ما حرمه الله شيئا من المنفعة فسيجد مقابل ذلك ثلا ثة أمور:

أولها : أنه سيجد مضارا كثيرة تكون معها تلك المنفعة المتوهمة مما لا يعتبر في نصاب الفكر.

وثانيها : أنه سيجد في مباح الشرع ولازمه عوضا كريما لا يقر في الفكر غيره .

وثالثها : أنه سيجد من إيجابيات الفكر أن وراء هذه الحياة الفانية دارا أبدية يُحتكم إليها في الترجيحات والمعادلات .

• • •

المعادلة التاريخية

في تاريخنا الإسلامي هفوات اقتضاها تدبير الله الكوني لتكون عبرة للخلف كالفتن التي جرت في عهد الصحابة .

ثم إن أمور الإمامة الكبرى تحولت من عهود العصمة في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن عهود المثالية النادرة في عهد خلفائه الراشدين .

وكانت الصغائر في حق أولئك كبائر فظيعة في نظر علماء المسلمين وفقهائهم المأخوذين بمحاسن الإسلام في نصوصه و بسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين .

وآخر عهود الخلافة الإسلامية الخلافة العثمانية وفيها نقائص بمنظار العصبية للعرق العربي ، وفيها نقائص بمنظار المفهوم النصي منذ ضعفت دولتهم وانتشرت في بلاد المسلمين البدعة والخرافة !!

والمواطن المسلم يحمد الله على عزائم تاريخه الإسلامي و ينظر بالإغضاء إلى مافيه من ضعف وهفوة لا مستحسنا ولا مصوبا لأن الدعوة إلى منهج الخلافة بالمفهوم النصي هو عقيدة المسلم وتصوره وهدفه .

ولكنها إغضاءة من يعلم أن عز هذه الأمة وإيجابيتها إنما تلتمس في ظل هذا التاريخ بكل ما فيه من إيجابية وسلبية .

وقد شهد التاريخ أن هزائم الدولة العثمانية ـــ وهي أضعف خلافة إسلامية ـــ خير لنا من واقع التاريخ الحديث فلم يهن الإسلام وأهله ولم يذل العربي وتنتهب تركته إلا بعد انفصام الخلافة التركية .

وإذا انتقدنا تاريخنا الإسلامي في بعض مظاهر الضعف فيه فبمنظار الفقيه المسلم لا بمنظار العلمانية الحديثة والشعوبية المتربصة .

فالمستشرقون والعلمانيون والشعوبيون الذين يضخمون من حياة الترف واللهو التي يمارسها هارون الرشيد لا يتكلمون من منطلق الغيرة على المبادىء الخيرة التي ينادي بها الإسلام وإنما يتشفون من سمعة هذا الخليفة لأن سلطان المسلمين في خلافته هو المهيمن في الأرض لم يتح رحمه الله لأي أمة همجية بربرية أن تتلاعب بمقدرات الشعوب كما نرى في بربرية هذا العصر .. عصر العلم الحديث .

ونجد مطران وشعراء المهجر وشعراء الطائفية كأدونيس يتصدرون القيادة للحملة على السلطان عبدالحميد من منطلق صليبي علماني طائفي وقد كان هذا السلطان حجابا بين شرقنا و بين أطماع الصليبية وهو الذي أبى تهجير الصهاينة إلى فلسطين .

لقد كان آخر خلفاء بني عثمان يمثلون ضعف التاريخ الإسلامي ولكنهم لا يمثلون ذله وفرق بين الأمرين .

وكان من الأولى الالتفاف على هذا التاريخ لتقويته بزعامة إسلامية جديدة لا أن يستبدل بإمبراطوريات كافرة بالله من شيوعية ورأسمالية .

فبدل أن كان المسلمون رعايا الخلافة الإسلامية في الآستانة أصبحوا رعايا لقرارات الكونجرس والكرملين .

و والله الذي لا إله إلا هو كلمة حق لا أرجو بها غير وجه الله ما وجدت زعامة عربية أو إسلامية بعد السلطان عبدالحميد ـــ سوى إمام المسلمين عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود رحمه الله ـــ يحق لها أن تنظر إلى مظاهر الضعف في تاريخنا الإسلامي بمنظار النقد .

فأترف رجالات الزعامة الإسلامية كهارون الرشيد وأضعفهم كعبدالحميد لم يتركوا لكافر على مسلم سلطانا ولم يبيعوا شبرا واحدا من أرض أمتهم ولم يفصلوا دين ربهم عن دولتهم ولم تعرف العمالة والخيانة سبيلا إلى صفوفهم .

ومنذ خلت الساحة من هؤلاء الأخيار بقيت أمتنا دو يلات يزول عنها الاستعمار الأجنبي المباشر تارة وتبقى فعاليته بيد زعامات ربتها يد الأجنبي .

وتتعاقب تارة أخرى الزعامات لاستهلاك قوة الأمة عسكريا واقتصاديا ، والغزو الفكري في كل المراحل مستمر جوهره متقلب منظره .

إن المسلم بمفهوم نصي يصلح تاريخه ولكنه لا يكون عونا للحاقدين عليه الطامعين في أمته .

°°°

شعار الهوية الإسلامية

تكونت هوية المسلم في تصوره وسلوكه وفق خبرة برهانية من واقع إيجابيات الفكر وطرده ومعادلاته.

وبهذا تكونت هويته فما الحاجة إلى الشعار؟!

وبطرح هذا الأمر للنظر تبينت ملامح ثلاثة:

أولها: أن الشعار ليس بدعة في حياة الناس فلكل دين أو مذهب أو أيدلوجية شعاره، بل للمؤسسات التجارية والعلمية شعارها.

وقد يكون هذا الشعار مجرد علامة كشعارات أندية الكرة.

وقد يكون هذا الشعار ذا مدلول تاريخي.

وقد يكون هذا الشعار ذا مضمون فكري أو تعليمي.

وقد يكون جامعا بين المضمونين كصليب النصارى.

وثانيها: أننا لم نجد في الفكر وجها معقولا يمنع من الشعار.

وثالثها: أن بعض الشعارات ذات إيجابيات ملموسة و بالذات شعار المسلم فهو جزئيات كثيرة تكوّن هويته.

فمن شعار المسلم ألا يتشبه بأعداء الله وأعداء أمته في ملبس أو مأكل أو مشرب أو هيئة.

إن هذا الشعار جزء من الهوية الإسلامية لأن منطوق النص الشرعي أكد مخالفة اليهود والنصارى وحرم التشبه بالكفار. وسيادة النص في حياة المسلم عنصر من عناصر هويته.

وهذا الامتثال في نهايته شعار ذو مضمون فكري لا أستطيع أن أستوعبه من أطرافه ولكنني أذكر أن من دوافع التشبه في أغلب العادة المحبة والإعجاب، وليس لعدو الله وعدو الأمة أي مكان في قلب المسلم من المحبة والإعجاب.

فإن وجد في حياة الكافر إيجابية شد المسلم مئزره حتى يحصلها دون أن ينفسخ من شعاره أو يتنازل عن شيء من هويته، فاللحية شعار إسلامي لم تضر كارل ماركس وهو من أئمة الكفر ولم تضر برنارد شو وهو من أئمة العابثين!

وإذا رأى المسلم شعاره يستخدمه الكافر فلن يضيره ذلك لأنه اتخذ شعاره دينونة الله ولم يتخذه تشبها بأعداء الله.

وإذا كان التشبه دافع محبة وإعجاب في الغالب(٣٦) فسيثمر إيجابية سيئة ترتد على محبة دين المسلمين والإعجاب بسيماهم، ولهذا رأينا التشبه بأعداء الله أنتج ثمرة رديئة هي السخرية بسيما المسلمين وسمتهم ومروأتهم.

والمأثور أن من تشبه بقوم حشر معهم.

فإن كان هذا إنشاء فهو واضح، وإن كان خبرا فمعناه أن المتشبه يأنس بمن تشبه بهم ويحبهم ويحاكيهم في تصورهم وسلوكهم فينقلب إلى ربه بغير الهوية التي اختارها له ربه بحكمه الشرعي.

إذن لم يكن الشعار الإسلامي عبثا، بل الواقع أن تصميم المسلم على شعاره أول عمل له إيجابي لتحقيق وجوده الدنيوي من خلال هويته، وهو أول صفعة يلطم بها وجه عدوه فلا يطمع منه بمزيد من الانقياد فيذل فكره و يهين عقيدته وتاريخه ونخوته كما أذل واقعه الراهن سياسيا وعسكريا واقتصاديا وعلميا.

إن السعي إلى سلخ المسلم من شعاره وهويته مؤامرة مدبرة حذرنا منها خالق الأجيال وعالم الغيوب منذ أخبر رسوله صلى الله عليه وسلم ـ والخطاب لأمته ـ بأن اليهود والنصارى لن يرضوا عنا حتى نتبع ملتهم، وأن إطاعتنا أكثر من في الأرض ضلال وأن الهدى هدى الله.

والسيادة على الأرض اليوم إنما هي لليهود والنصارى وأكثر من في الأرض وهم عبدة الرغيف.

ولا يستطيع أي مراوغ أن يزعم بأن هيئة العربي اليوم هيئة كونها باختياره إذ رفض هيئته التاريخية، وإنما هيئة سيق إليها من حيث لا يعلم.

إن مناسج الغرب ومناسج النصارى في بلاد العرب ومناسج المسلمين المخدوعة فرضت علينا رفع شعار الصليب من حيث لا نشعر.

تجد هذا في لباس أطفال المسلمين حيث يربط لباس الصدر بلباس القامة من خلال الظهر بطريدتين متقاطعتين على شكل صليب.

وإذا كان الظاهر أن زعماء وقادة الأمم الكافرة لا يظهر عليهم الالتزام بدينهم فلا يعني ذلك أن الغارة الفكرية وهم في عقل الشرقي وذلك لعدة اعتبارات:

أولها: أن زعماء وقادة الأمم الكافرة ليسوا حاكمين بأمرهم كما هي الحال في معظم شرقنا

---

(٣٦) والبرهان على ذلك أن أسوة معظم الشرقيين اليوم محاكاة الغرب والأمم القوية لا محاكاة المستضعفين في مجاهل أفريقيا وشرق آسيا.

شعار الهوية الإسلامية

تكونت هوية المسلم في تصوره وسلوكه وفق خبرة برهانية من واقع إيجابيات الفكر وطرده ومعادلاته.

وبهذا تكونت هويته فما الحاجة إلى الشعار؟!

وبطرح هذا الأمر للنظر تبينت ملامح ثلاثة:

أولها: أن الشعار ليس بدعة في حياة الناس فلكل دين أو مذهب أو أيدلوجية شعاره، بل للمؤسسات التجارية والعلمية شعارها.

وقد يكون هذا الشعار مجرد علامة كشعارات أندية الكرة.

وقد يكون هذا الشعار ذا مدلول تاريخي.

وقد يكون هذا الشعار ذا مضمون فكري أو تعليمي.

وقد يكون جامعا بين المضمونين كصليب النصارى.

وثانيها: أننا لم نجد في الفكر وجها معقولا يمنع من الشعار.

وثالثها: أن بعض الشعارات ذات إيجابيات ملموسة وبالذات شعار المسلم فهو جزئيات كثيرة تكوّن هويته.

فمن شعار المسلم ألا يتشبه بأعداء الله وأعداء أمته في ملبس أو مأكل أو مشرب أو هيئة.

إن هذا الشعار جزء من الهوية الإسلامية لأن منطوق النص الشرعي أكد مخالفة اليهود والنصارى وحرم التشبه بالكفار. وسيادة النص في حياة المسلم عنصر من عناصر هويته.

وهذا الامتثال في نهايته شعار ذو مضمون فكري لا أستطيع أن أستوعبه من أطرافه ولكنني أذكر أن من دوافع التشبه في أغلب العادة المحبة والإعجاب. وليس لعدو الله وعدو الأمة أي مكان في قلب المسلم من المحبة والإعجاب.

فإن وجد في حياة الكافر إيجابية شد المسلم مئزره حتى يحصلها دون أن ينفسخ من شعاره أو يتنازل عن شيء من هويته. فاللحية شعار إسلامي لم تضر كارل ماركس وهو من أئمة الكفر ولم تضر برنارد شو وهو من أئمة العابثين!

وإذا رأى المسلم شعاره يستخدمه الكافر فلن يضيره ذلك لأنه اتخذ شعاره دينونة الله ولم يتخذه تشبها بأعداء الله.

وإذا كان التشبه دافع محبة وإعجاب في الغالب(٣٦) فسيثمر إيجابية سيئة ترتد على محبة دين المسلمين والإعجاب بسيماهم، ولهذا رأينا التشبه بأعداء الله أنتج ثمرة رديئة هي السخرية بسيما المسلمين وسمتهم ومروأتهم.

والمأثور أن من تشبه بقوم حشر معهم.

فإن كان هذا إنشاء فهو واضح، وإن كان خبرا فمعناه أن المتشبه يأنس بمن تشبه بهم ويحبهم ويحاكيهم في تصورهم وسلوكهم فينقلب إلى ربه بغير الهوية التي اختارها له ربه بحكمه الشرعي.

إذن لم يكن الشعار الإسلامي عبثا، بل الواقع أن تصميم المسلم على شعاره أول عمل له إيجابي لتحقيق وجوده الدنيوي من خلال هويته، وهو أول صفعة يلطم بها وجه عدوه فلا يطمع منه بمزيد من الانقياد فيذل فكره ويهين عقيدته وتاريخه ونخوته كما أذل واقعه الراهن سياسيا وعسكريا واقتصاديا وعلميا.

إن السعي إلى سلخ المسلم من شعاره وهويته مؤامرة مدبرة حذرنا منها خالق الأجيال وعالم الغيوب منذ أخبر رسوله صلى الله عليه وسلم — والخطاب لأمته — بأن اليهود والنصارى لن يرضوا عنا حتى نتبع ملتهم، وأن إطاعتنا أكثر من في الأرض ضلال وأن الهدى هدى الله.

والسيادة على الأرض اليوم إنما هي لليهود والنصارى وأكثر من في الأرض وهم عبدة الرغيف.

ولا يستطيع أي مراوغ أن يزعم بأن هيئة العربي اليوم هيئة كونها باختياره إذ رفض هيئته التاريخية، وإنما هيئة سيق إليها من حيث لا يعلم.

إن مناسج الغرب ومناسج النصارى في بلاد العرب ومناسج المسلمين المخدوعة فرضت علينا رفع شعار الصليب من حيث لا نشعر.

تجد هذا في لباس أطفال المسلمين حيث يربط لباس الصدر بلباس القامة من خلال الظهر بطريدتين متقاطعتين على شكل صليب.

وإذا كان الظاهر أن زعماء وقادة الأمم الكافرة لا يظهر عليهم الالتزام بدينهم فلا يعني ذلك أن الغارة الفكرية وهم في عقل الشرقي وذلك لعدة اعتبارات:

أولها: أن زعماء وقادة الأمم الكافرة ليسوا حاكمين بأمرهم كما هي الحال في معظم شرقنا

---

(٣٦) والبرهان على ذلك أن أسوة معظم الشرقيين اليوم محاكاة الغرب والأمم القوية لا محاكاة المستضعفين في مجاهل أفريقيا وشرق آسيا.

العربي، وإنما هم جهات تنفيذ لقرارات أمم ذات أيدلوجية ومطامع دنيوية وهوية دينية.

وثانيها: أن هؤلاء الزعماء ذوو غيرة حقيقية على دينهم وتصميم إرادي على خدمة مبادئهم وإن بدوا في ظاهر سلوكهم غير ملتزمين.

إن زعيما كمناحيم بيجن وكيسنجر يستحيل أن يكون لهما هدف أعلى خلال كثير من المتناقضات غير خدمة اليهودية وإسعاد حياة الصهاينة.

وثالثها: أن من مبادىء أيدلوجية المؤامرة الفكرية تحريم التزمت والتعصب للأديان ولهذا كان زعماء الأعداء ممن يظهر عليهم التسامح وعدم الالتزام الحرفي لدينهم، لأنهم واجهة التعامل مع العالم ولكن سياسة الأمة سواء أكانت أيدلوجية أم تحليلية ترسم من مجالس ذات عقيدة ودين.

ألا ترى أن دارسي السياسة الخارجية حكموا بأن السياسة الأمريكية سياسة تحليلية بيد أننا نرى في سياسة هذه الأمة حماية الأقلية من ذوي الأديان، والمقصود بالطبع اليهود والنصارى فهذه سياسة أيدلوجية من خارجية توصف بأنها تحليلية!

ورابعها: أن في الأديان المحرفة المبدلة سعة صدر لانحراف السلوك فيظل النصراني نصرانيا وإن لم يعاود الكنيسة كل يوم أحد، وبإمكانه أن يتجرد من كل ذنوبه في سن الشيخوخة أو الانعزال عن الحياة بالاعترافات وصك الغفران.

وخامسها: أن في الأديان المحرفة المبدلة سعة صدر لاصطناع الانحراف تصورا وسلوكا لخدمة غاية تمليها إرادة الأمة لاسيما دين اليهود فبإمكان اليهودي أن يظل سنين طويلة نصرانيا أو مسلما أو بوذيا أو طائفيا لخدمة أهداف أمته.

وليس هكذا أمة الإسلام فليس في المفهوم النصي من دينهم ولا في الواقع من تاريخهم أن يتنصر المسلم ظاهرا أو يتهود لخدمة غرض معين.

لا يؤثر شيء من ذلك مطلقا في تاريخ المسلمين بل كل أعمالهم في العلن لا يمكن أن يستروا شيئا من دينهم استحياء أو مكيدة، ولا يمكن أن يدعوا شيئا ليس من دينهم لنقص يحسون به، ولا يمكن أن يسعوا بالدس إلى تشويه أو تحريف معتقد أو مذهب لأحد الأمم ولكنهم يعلنون فساده وضلاله في وضح النهار.

•••

محور الهوية الإسلامية

إنما أهدف إلى محور الهوية الإسلامية بمفهوم نصي لا بمفهوم تاريخي.

أهدف إلى مفهوم تحدده نصوص الشريعة الإسلامية بأمتن وأصلب مناهج الفكر المستقيم السليم من التناقض والإحالة والحسبانية أو المكابرة والعناد.

قد مهدت لذلك بشذرات أحسبها التصورات الأولية الضرورية لهذا المفهوم وعسى أن أعان على هذا المفهوم في لحيظات نشاط أخرى.

وإنما تجانفت عن المفهوم التاريخي، لأن المفهوم النصي هو الأسوة الحقيقية الصحيحة، أما هفوات التاريخ فمنها الاجتهادي الذي يعذر به ولا يؤجر، ومنها الخطأ المتعمد الذي يرجى تكفيره بجلائل أعمال أخرى، إلا أن ما يلزمنا حيال هذا التاريخ أوضحته في معادلة تاريخية.

لهذا كان ابتغاء الهوية الكاملة من واقع المسيرة الفردية من مجموع السيرة العملية لعامة المسلمين في تاريخهم نوعا من المغالطة، لأن الإسلام شيء وواقع المسلمين شيء آخر.

إلا أن الهوية التي حددها المفهوم الشرعي تلمع نيرة في جماعات إسلامية عصم الله علنها من الضلال.

ويعتري الفرد الذي هو لبنة خيرة في الجماعة الإسلامية حتمية الضعف البشري التي تتسلط على سره أحيانا أو على ما يكتشف من سره فيغطش ذلك الضعف شيئا من جوهر هويته دون أن يطغى هذا الضعف على علنه لأن علن المسلمين معصوم.

ولهذا قلت إن هوية المسلم مفهوم نصي يوجد في علن كل مجتمع تكون فيه الحاكمية للإسلام.

والمسلم الحقيقي لا يستسلم للضعف في سره دائما، بل جعل الله له من هذا الضعف وسيلة ليجدد الصلة بربه دائما، ولهذا قيل دموع العصاة قربات الأبرار.

وحينما تحرص هذه الضميمة على جلاء الهوية الحقيقية للفرد المسلم ـ مع ما فيها من عزمة وما في الفرد من ضعف ـ فإنما تطمح إلى أن تكون هذه الهوية رمزا واضحا وشعارا حقيقيا للجماعة الإسلامية.

أما ظهور الانحراف علنا فلا يغني عنه وجود أفراد معتصمين بالشرع، ولايمكن وصف الجماعة

العربي، وإنما هم جهات تنفيذ لقرارات أمم ذات أيدلوجية ومطامع دنيوية وهوية دينية.

وثانيها: أن هؤلاء الزعماء ذوو غيرة حقيقية على دينهم وتصميم إرادي على خدمة مبادئهم وإن بدوا في ظاهر سلوكهم غير ملتزمين.

إن زعيما كمناحيم بيجن وكيسنجر يستحيل أن يكون لهما هدف أعلى خلال كثير من المتناقضات غير خدمة اليهودية وإسعاد حياة الصهاينة.

وثالثها: أن من مبادىء أيدلوجية المؤامرة الفكرية تحريم التزمت والتعصب للأديان ولهذا كان زعماء الأعداء ممن يظهر عليهم التسامح وعدم الالتزام الحرفي لدينهم، لأنهم واجهة التعامل مع العالم ولكن سياسة الأمة سواء أكانت أيدلوجية أم تحليلية ترسم من مجالس ذات عقيدة ودين.

ألا ترى أن دارسي السياسة الخارجية حكموا بأن السياسة الأمريكية سياسة تحليلية بيد أننا نرى في سياسة هذه الأمة حماية الأقلية من ذوي الأديان، والمقصود بالطبع اليهود والنصارى فهذه سياسة أيدلوجية من خارجية توصف بأنها تحليلية!

ورابعها: أن في الأديان المحرفة المبدلة سعة صدر لانحراف السلوك فيظل النصراني نصرانيا وإن لم يعاود الكنيسة كل يوم أحد، وبإمكانه أن يتجرد من كل ذنوبه في سن الشيخوخة أو الانعزال عن الحياة بالاعترافات وصك الغفران.

وخامسها: أن في الأديان المحرفة المبدلة سعة صدر لاصطناع الانحراف تصورا وسلوكا لخدمة غاية تمليها إرادة الأمة لاسيما دين اليهود فبإمكان اليهودي أن يظل سنين طويلة نصرانيا أو مسلما أو بوذيا أو طائفيا لخدمة أهداف أمته.

وليس هكذا أمة الإسلام فليس في المفهوم النصي من دينهم ولا في الواقع من تاريخهم أن يتنصر المسلم ظاهرا أو يتهود لخدمة غرض معين.

لا يؤثر شيء من ذلك مطلقا في تاريخ المسلمين بل كل أعمالهم في العلن لا يمكن أن يستروا شيئا من دينهم استحياء أو مكيدة، ولا يمكن أن يدعوا شيئا ليس من دينهم لنقص يحسون به، ولا يمكن أن يسعوا بالدس إلى تشويه أو تحريف معتقد أو مذهب لأحد الأمم ولكنهم يعلنون فساده وضلاله في وضح النهار.

•••

محور الهوية الإسلامية

إنما أهدف إلى محور الهوية الإسلامية بمفهوم نصي لا بمفهوم تاريخي.

أهدف إلى مفهوم تحدده نصوص الشريعة الإسلامية بأمتن وأصلب مناهج الفكر المستقيم السليم من التناقض والإحالة والحسبانية أو المكابرة والعناد.

قد مهدت لذلك بشذرات أحسبها التصورات الأولية الضرورية لهذا المفهوم وعسى أن أعان على هذا المفهوم في لحيظات نشاط أخرى.

وإنما تجانفت عن المفهوم التاريخي، لأن المفهوم النصي هو الأسوة الحقيقية الصحيحة، أما هفوات التاريخ فمنها الاجتهادي الذي يعذر به ولا يؤجر، ومنها الخطأ المتعمد الذي يرجى تكفيره بجلائل أعمال أخرى، إلا أن ما يلزمنا حيال هذا التاريخ أوضحته في معادلة تاريخية.

لهذا كان ابتغاء الهوية الكاملة من واقع المسيرة الفردية من مجموع السيرة العملية لعامة المسلمين في تاريخهم نوعا من المغالطة، لأن الإسلام شيء وواقع المسلمين شيء آخر.

إلا أن الهوية التي حددها المفهوم الشرعي تلمع نيرة في جماعات إسلامية عصم الله علنها من الضلال.

ويعتري الفرد الذي هو لبنة خيرة في الجماعة الإسلامية حتمية الضعف البشري التي تتسلط على سره أحيانا أو على ما يكتشف من سره فيغطش ذلك الضعف شيئا من جوهر هويته دون أن يطغى هذا الضعف على علنه لأن علن المسلمين معصوم.

ولهذا قلت إن هوية المسلم مفهوم نصي يوجد في علن كل مجتمع تكون فيه الحاكمية للإسلام.

والمسلم الحقيقي لا يستسلم للضعف في سره دائما، بل جعل الله له من هذا الضعف وسيلة ليجدد الصلة بربه دائما، ولهذا قيل دموع العصاة قربات الأبرار.

وحينما تحرص هذه الضميمة على جلاء الهوية الحقيقية للفرد المسلم —مع ما فيها من عزمة وما في الفرد من ضعف— فإنما تطمح إلى أن تكون هذه الهوية رمزا واضحا وشعارا حقيقيا للجماعة الإسلامية.

أما ظهور الانحراف علنا فلا يغني عنه وجود أفراد معتصمين بالشرع، ولايمكن وصف الجماعة

التي يوجد الانحراف في أفرادها علنا بالجماعة الإسلامية .

الجماعة الإسلامية هي التي يكون علنها كريما وتفرقها مرحوما .

وعلى الفرد المسلم في حالة غياب الرقيب ــ سوى رقابة الله ــ أن يجاهد نفسه في إصلاح نيته ليصقل هو يته التي يغطشها حالات ضعفه البشري حتى يكون شعار الجماعة الإسلامية شعاره الحقيقي في السر والعلن .

ولا مجال للمسلم في التنصل من عزيمته استسلاما لضعفه ، لأن الذي خلقه ــ وهو اعلم بقوته وضعفه ــ هو الذي فرض عليه شرعا يأخذه بالعزيمة فمادام خالق الخلق هو منزل الشرع فالبديهة أن خالق الخلق أعلم بما يصلحه .

لا مجال للمسلم في أن يتنصل عن عزيمة ر به الشرعية و يقول أبى عليَّ ما يعلمه الله من شهوة وهوى ونفس أمارة بالسوء . . وكل هذه مغريات مغو يات فوق طاقتي والله يشهد على ذلك !!

لا مجال للمسلم في هذا أبدا ، لأنه ليس بين المسلم و بين الانتصار الساحق على تلك المغريات المغو يات إلا أن يستخدم حريته الفردية التي ملكها الله إياه .

والفرد المسلم يملك هذه الحرية في ثلاثة حقول :

١ ــ حقل النية لا سلطان لأحد عليها وقد بينت نصوص الشرع أن الشيطان يقذف في الصدر بوساوسه ولكنه لا يعلم ما في الصدر ، ولا يعلم نية الفرد غير الله .

إذن الفرد يملك نيته بحرية مطلقة .

فمن ظلت نيته دائما صالحة فمحال أن تنتصر عليه المغريات المغو يات .

و برهان ذلك التجر بة .

٢ ــ حقل القول سرا وعلنا .

فكل فرد يملك الحرية في هذا الحقل ، والله لم يكلف الخلق إلا حسب قدرتهم .

يملك الفرد المسلم في هذا الحقل ــ دون أدنى مشقة ــ حرية دعاء الله وتقديسه والتضرع إليه .

ومن ترامى بين يدي الله بهذه الحرية فمحال أن تنتصر عليه المغريات المغو يات .

والبرهان على ذلك التجر بة .

٣ ــ حقل العمل سرا وعلنا .

فكل فرد يملك حرية في هذا الحقل ، والله لا يكلف الخلق إلا حسب قدرتهم .

يملك الفرد المسلم في هذا ــ إن بمشقة ما أو دون مشقة ــ أن يؤدي الواجبات والنوافل .

والذي يستطيع عمل الشر يستطيع عمل الخير.

ولكن الذي يغالب عمل الشر بأعمال الخير ــ مع استثمار حريتي النية والقول ــ يستحيل أن يظل تحت عبودية المغريات والمغو يات .

والبرهان على ذلك التجر بة .

وهو ية المسلم تلتمس من موقفه حيال الشرع الذي يرد على منحيين لا ثالث لهما :

(أ) إخبار الله لعباده إما بحقيقة يجهلونها أو يغفلون عنها ، وإما بحقيقة يعتبرون بها لكشف حقيقة أخرى أو لكي لا يغفلوا عن حقيقة أخرى .

وها هنا تتحدد هو ية المسلم من ناحية التصور تحددا لا مسامحة فيه فلا يقبل منه إلا التصديق المطلق جملة وتفصيلا بيقين لا شك فيه ولن يحصل الفرد على هو ية المسلم دون هذا الشرط .

والمنحى الشرعي الثاني الذي سيأتي بيانه لا خطر له في حياة الفرد إذا لم يكن ثمرة لهذا الموقف وهو الإيمان والتصديق بنية الدينونة لله سبحانه وتعالى ، ولهذا أحبط الله الأعمال الخيرة للكفار وحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابن جدعان ــ كما في صحيح مسلم ــ بأن أعماله الخيرة التي عملها لا تنفعه لأنه لم يقل يوما ما : رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين ، كناية عن الإيمان .

وجرت سنة الله الكونية بأن الكافر الملحد لا يأخذه الله بذنبه في الدنيا بل يمهل له و يبسط له في زينته إلا في حالات يكون فيها التحدي لسلطان الله الكوني فهذه سنة ماضية باقية إذ يأخذ الله الجبابرة أخذ عزيز مقتدر.

والمسلم يُخاف عليه أن يؤخذ بذنبه في الدنيا ولهذا يعتصم عصاة المسلمين بالاستغفار وتجديد التو بة والندم واستشعار العبودية لله دائما .

(ب) تكليفات من الله لعباده تتضمن الأمر بشيء أو النهي عن شيء .

وموقف الفرد من هذه التكليفات يحدد هو يته من ناحية السلوك ، وهي هو ية غير محصورة الرتبة بل هي رتب متفاوتة أعلاها رتبة المحسنين ثم رتبة من خلط عملا صالحا وآخر سيئا ما بين من رجحت حسناته بسيئاته ، أو تساوت الكفتان .

وأدنى هذه الرتب من رجحت سيئاته بحسناته .

وثمرة هذه الرتب تكون في دار الجزاء وهي دار التغابن إلا أن الله ضمن للمؤمن العاصي ألا يخلده في النار ولكنه قد يعذبه أحقابا لا يعلمها إلا هو.

من هذين المنحيين الشرعيين ومن موقف الفرد منهما يتألق محور الهو ية الإسلامية تصورا وسلوكا .

° ° °

التي يوجد الانحراف في أفرادها علنا بالجماعة الإسلامية .

الجماعة الإسلامية هي التي يكون علنها كريما وتفرقها مرحوما .

وعلى الفرد المسلم في حالة غياب الرقيب ــ سوى رقابة الله ــ أن يجاهد نفسه في إصلاح نيته ليصقل هويته التي يغطشها حالات ضعفه البشري حتى يكون شعار الجماعة الإسلامية شعاره الحقيقي في السر والعلن .

ولا مجال للمسلم في التنصل من عزيمته استسلاما لضعفه ، لأن الذي خلقه ــ وهو اعلم بقوته وضعفه ــ هو الذي فرض عليه شرعا يأخذه بالعزيمة فمادام خالق الخلق هو منزل الشرع فالبديهة أن خالق الخلق أعلم بما يصلحه .

لا مجال للمسلم في أن يتنصل عن عزيمة ربه الشرعية و يقول أبى عليَّ ما يعلمه الله من شهوة وهوى ونفس أمارة بالسوء . . وكل هذه مغريات مغويات فوق طاقتي والله يشهد على ذلك !!

لا مجال للمسلم في هذا أبدا ، لأنه ليس بين المسلم و بين الانتصار الساحق على تلك المغريات المغويات إلا أن يستخدم حريته الفردية التي ملكها الله إياه .

والفرد المسلم يملك هذه الحرية في ثلاثة حقول :

١ ــ حقل النية لا سلطان لأحد عليها وقد بينت نصوص الشرع أن الشيطان يقذف في الصدر بوساوسه ولكنه لا يعلم ما في الصدر ، ولا يعلم نية الفرد غير الله .

إذن الفرد يملك نيته بحرية مطلقة .

فمن ظلت نيته دائما صالحة فمحال أن تنتصر عليه المغريات المغويات .

و برهان ذلك التجربة .

٢ ــ حقل القول سرا وعلنا .

فكل فرد يملك الحرية في هذا الحقل ، والله لم يكلف الخلق إلا حسب قدرتهم .

يملك الفرد المسلم في هذا الحقل ــ دون أدنى مشقة ــ حرية دعاء الله وتقديسه والتضرع إليه .

ومن ترامى بين يدي الله بهذه الحرية فمحال أن تنتصر عليه المغريات المغويات .

والبرهان على ذلك التجربة .

٣ ــ حقل العمل سرا وعلنا .

فكل فرد يملك حرية في هذا الحقل ، والله لا يكلف الخلق إلا حسب قدرتهم .

يملك الفرد المسلم في هذا ــ إن بمشقة ما أو دون مشقة ــ أن يؤدي الواجبات والنوافل .

والذي يستطيع عمل الشر يستطيع عمل الخير.

ولكن الذي يغالب عمل الشر بأعمال الخير ــ مع استثمار حريتي النية والقول ــ يستحيل أن يظل تحت عبودية المغريات والمغويات .

والبرهان على ذلك التجربة .

وهوية المسلم تلتمس من موقفه حيال الشرع الذي يرد على منحيين لا ثالث لهما :

(أ) إخبار الله لعباده إما بحقيقة يجهلونها أو يغفلون عنها ، وإما بحقيقة يعتبرون بها لكشف حقيقة أخرى أو لكي لا يغفلوا عن حقيقة أخرى .

وها هنا تتحدد هوية المسلم من ناحية التصور تحددا لا مسامحة فيه فلا يقبل منه إلا التصديق المطلق جملة وتفصيلا بيقين لا شك فيه ولن يحصل الفرد على هوية المسلم دون هذا الشرط .

والمنحى الشرعي الثاني الذي سيأتي بيانه لا خطر له في حياة الفرد إذا لم يكن ثمرة لهذا الموقف وهو الإيمان والتصديق بنية الدينونة لله سبحانه وتعالى ، ولهذا أحبط الله الأعمال الخيرة للكفار وحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابن جدعان ــ كما في صحيح مسلم ــ بأن أعماله الخيرة التي عملها لا تنفعه لأنه لم يقل يوما ما : رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين ، كناية عن الإيمان .

وجرت سنة الله الكونية بأن الكافر الملحد لا يأخذه الله بذنبه في الدنيا بل يمهل له و يبسط له في زينته إلا في حالات يكون فيها التحدي لسلطان الله الكوني فهذه سنة ماضية باقية إذ يأخذ الله الجبابرة أخذ عزيز مقتدر.

والمسلم يُخاف عليه أن يؤخذ بذنبه في الدنيا ولهذا يعتصم عصاة المسلمين بالاستغفار وتجديد التوبة والندم واستشعار العبودية لله دائما .

(ب) تكليفات من الله لعباده تتضمن الأمر بشيء أو النهي عن شيء .

وموقف الفرد من هذه التكليفات يحدد هويته من ناحية السلوك ، وهي هوية غير محصورة الرتبة بل هي رتب متفاوتة أعلاها رتبة المحسنين ثم رتبة من خلط عملا صالحا وآخر سيئا ما بين من رجحت حسناته بسيئاته ، أو تساوت الكفتان .

وأدنى هذه الرتب من رجحت سيئاته بحسناته .

وثمرة هذه الرتب تكون في دار الجزاء وهي دار التغابن إلا أن الله ضمن للمؤمن العاصي ألا يخلده في النار ولكنه قد يعذبه أحقابا لا يعلمها إلا هو.

من هذين المنحيين الشرعيين ومن موقف الفرد منهما يتألق محور الهوية الإسلامية تصورا وسلوكا .

° ° °

وحدة الوجود فلسفة أم دعوى ؟

يقول الحلوليون الاتحاديون ـ تعالى الله عما يقولون ـ لا خلق ولا خالق.

إذاً ماذا؟

يقول عبدالحق بن سبعين:

الله فقط، والكثرة وهم. اهـ.

و يقول ابن سبعين:

رب مالك، وعبد هالك.

قال أبوعبدالرحمن: إلى هنا صحيح.

ولكن ابن سبعين يقول بعد ذلك:

(وأنتم ذلك، والله فقط، والكثرة وهم).

أي أن الخلق والخالق واحد، هذا الواحد هو الله فقط ـ والكثرة أي التجزئة ـ وهم وظنون.

ولهذا الكفر الأصلع يستعمل ابن سبعين جملة:

(لا موجود إلا الله) مكان (لا إله إلا الله).

مع أن الإلهية وجود وزيادة.

إن هذا كفر، وليس وراء الكفر ذنب.

وعجبي من الدكتور أبي الوفاء الغنيمي التفتازاني كيف نصب من نفسه محاميا عن إيمان ابن سبعين؟

وإذا فتشت في كلام رابعة العدوية والحلاج وابن سبعين والتلمساني وأشعار ابن عربي وابن الفارض رأيت هذيانا يشبه كلام السكارى.

وقد تسربت عدوى الحلول والاتحاد إلى الأدب العربي.

ويمثل هذا الاتجاه في الأدب الحديث ميخائيل نعيمة.

إن المنطق يطالب هؤلاء بإقامة البرهان على هذه الدعوى الباردة، ولكن منهج البحث قبل منطق البرهان يطالب بشرح هذه الدعوى وإيضاحها استكمالا لتصورها لأنها غير مفهومة، والتصور قبل التصديق.

يقول أحد حميرهم:

(أنا في الجبة وليس في الجبة إلا الله؟).

و يقول رذل من أرذالهم وهو الحلاج:

(سبحان ربي الأسفل).

ولولا أن الله نص على كفر الكافرين لما نقلنا هذا السخام.

ولقد انتفض شيخنا محمد بن داود الظاهري رحمه الله غضبا لله فأصدر حكما بسفك دم الحلاج ولنعم ما فعل طيب الله مثواه.

أعود مرة ثانية فأقول: ما معنى هذا الكفر الأصلع؟

يقولون: الله هو الوجود وما نسميه خلقا إنما هو ظلاله!!

نعم تشبيه وتعطيل في آن واحد.

و يقولون: الخلق صور للحق.

و يقولون: المحيط واحد، بحر ينفصل منه نقطة ماء أو تتصل به، بيد أن المحيط والنقطة ماء.

الخلق يجتمع ليكون حقيقة الحق؟

و يقولون ـ وقبح الله ما يقولون ـ كل روح بشرية ما هي إلا جنين إلاهي؟

ومن هنا قال النصارى: إن عيسى ابن الله، لأنه روح الله في مريم.

ولم ير هؤلاء الأغبياء أن الإضافة تعني البعضية والملكية والتشريف.. إلخ.

ولو قدروا الله حق قدره لعلموا أن عيسى روح الله لأنه ملكه كقوله تعالى: (ناقة الله) [سورة الأعراف/ ٧٣].

وفي عقيدة التثليث عند النصارى في إنجيل يوحنا ١/ ٢٠:

(تعلمون أني أنا في أبي، وأنتم فيّ، وأنا فيكم). اهـ.

وجاء مهزومو العقيدة من المنتسبين إلى الإسلام، وقالوا: هذا صحيح، لأن الله خلق آدم على صورته فصورته هي نفسه.

قال أبوعبدالرحمن: إن الله خلق آدم على صورة آدم ثم يتغير خلقه. واستكمالاً لتصور هذه

وحدة الوجود فلسفة أم دعوى ؟

يقول الحلوليون الاتحاديون ــ تعالى الله عما يقولون ــ لا خلق ولا خالق .

إذاً ماذا ؟

يقول عبدالحق بن سبعين :

الله فقط ، والكثرة وهم . اهـ .

و يقول ابن سبعين :

رب مالك ، وعبد هالك .

قال أبوعبدالرحمن : إلى هنا صحيح .

ولكن ابن سبعين يقول بعد ذلك :

(وأنتم ذلك ، والله فقط ، والكثرة وهم) .

أي أن الخلق والخالق واحد ، هذا الواحد هو الله فقط ــ والكثرة أي التجزئة ــ وهم وظنون .

ولهذا الكفر الأصلع يستعمل ابن سبعين جملة :

(لا موجود إلا الله) مكان (لا إله إلا الله) .

مع أن الإلهية وجود وزيادة .

إن هذا كفر ، وليس وراء الكفر ذنب .

وعجبي من الدكتور أبي الوفاء الغنيمي التفتازاني كيف نصب من نفسه محاميا عن إيمان ابن سبعين ؟

وإذا فتشت في كلام رابعة العدوية والحلاج وابن سبعين والتلمساني وأشعار ابن عربي وابن الفارض رأيت هذيانا يشبه كلام السكارى .

وقد تسربت عدوى الحلول والاتحاد إلى الأدب العربي .

ويمثل هذا الاتجاه في الأدب الحديث ميخائيل نعيمة .

إن المنطق يطالب هؤلاء بإقامة البرهان على هذه الدعوى الباردة ، ولكن منهج البحث قبل منطق البرهان يطالب بشرح هذه الدعوى وإيضاحها استكمالا لتصورها لأنها غير مفهومة ، والتصور قبل التصديق .

يقول أحد حميرهم :

(أنا في الجبة وليس في الجبة إلا الله ؟) .

و يقول رذل من أرذالهم وهو الحلاج :

(سبحان ربي الأسفل) .

ولولا أن الله نص على كفر الكافرين لما نقلنا هذا السخام .

ولقد انتفض شيخنا محمد بن داود الظاهري رحمه الله غضبا لله فأصدر حكما بسفك دم الحلاج ولنعم ما فعل طيب الله مثواه .

أعود مرة ثانية فأقول : ما معنى هذا الكفر الأصلع ؟

يقولون : الله هو الوجود وما نسميه خلقا إنما هو ظلاله !!

نعم تشبيه وتعطيل في آن واحد .

و يقولون : الخلق صور للحق .

و يقولون : المحيط واحد ، بحر ينفصل منه نقطة ماء أو تتصل به ، بيد أن المحيط والنقطة ماء .

الخلق يجتمع ليكون حقيقة الحق ؟

و يقولون ــ وقبح الله ما يقولون ــ كل روح بشرية ما هي إلا جنين إلاهي ؟

ومن هنا قال النصارى : إن عيسى ابن الله ، لأنه روح الله في مريم .

ولم ير هؤلاء الأغبياء أن الإضافة تعني البعضية والملكية والتشريف .. إلخ .

ولو قدروا الله حق قدره لعلموا أن عيسى روح الله لأنه ملكه كقوله تعالى : (ناقة الله) [سورة الأعراف / ٧٣] .

وفي عقيدة التثليث عند النصارى في إنجيل يوحنا ١ / ٢٠ :

(تعلمون أني أنا في أبي ، وأنتم فيّ ، وأنا فيكم) . اهـ .

وجاء مهزومو العقيدة من المنتسبين إلى الإسلام ، وقالوا : هذا صحيح ، لأن الله خلق آدم على صورته فصورته هي نفسه .

قال أبوعبدالرحمن : إن الله خلق آدم على صورة آدم ثم يتغير خلقه . واستكمالاً لتصور هذه

الخيالات نظل في إيراد تكهناتهم مع شرح دعواهم.

يزعم الرومانتيكيون أتباع جان جاك روسو ولامرتين بلغة أدبية:

أن عطر كل زهرة مظهر من مظهر الحق، ولهذا كان أدبهم الوثنى عبادة للطبيعة وابتهالات في محرابها والحب بين جوليا ورفائيل ذو قداسة لأن الحب نور إلاهي أو لأن الأرواح عنصر واحد من روح الله.

وتصفح ما شئت من الكتب التي تتمذهب بوحدة الوجود تجدها تتفنن في عرض الدعوى وغطرستها بشتى الصور وكلها تدور حول قضيتين كافرتين باطلتين:

إحداهما: وحدة الوجود، أي أن الخلق مظهر للحق وهما شيء واحد.

وأخراهما: أن الحق حال في الخلق، لأنه هو هو.

ومباحث هذين الأصلين الكافرين طويلة جدا، بل هي متاهة للخيال البشري.

ولكنها لم تشفع ببرهان قط، وإنما العلم الحديث يحاول الآن الاستدلال عليها لشيء واحد هو أن الحلولية الاتحادية عقيدة مسيحية بعد تبديل الدين المسيحي، والنصارى اليوم أكثر من ثلث سكان المعمورة.

إذن مغالطات العلم الحديث انتصار للنصرانية المبدلة.

قال الدكاترة زكي مبارك عفا الله عنه: (إن القول بوحدة الوجود له وجه، فمنذ اكتشف اللاسلكي وأنا أعتقد أن العالم كله مربوط بوحدة كهربائية لا تقبل الانفصام). اهـ.

قال أبوعبدالرحمن: سبحان من ألهم الدكاترة هذه المعجزة!!

لقد كان الدكاترة ظريفا مع سنتريس وذكريات باريس وليلى المريضة في العراق وعلي الجارم الغلام في لحن الخلود.

أما هذه العقد الفكرية فمرتقى وعر يثقل روحه الشفافة.

لقد وضع (هو يتلي كارنجتون) النظرية الجماعية للتلبثة: أي تفسير الكيفية لانتقال الأفكار من عقل إلى عقل، أو من روح إلى روح كقصة (الجبل يا سارية) المروية عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، و يلخص هذه النظرية القول بوحدة العقول البشرية.

وقد أثبت الروس هذه النظرية معمليا بفكرة (الجسم الطاقي) أي مجال القوة، وأثبتوا هذه النظرية بالعلم الروحي السيكلوجي.

كما اكتشف علم الفيزياء أن الكون كله يتألف من ستة ومئة عنصر.

فهذه وحدة في العناصر.

قال أبوعبدالرحمن: أمام حماقات أهل الحلول والاتحاد، وأمام أغلوطات العلم الحديث أضع

بعض المعالم والصور في هذه المتاهة على هذا النحو:

١ـ أولا: أن الاتحاد كفر بنصوص الشرع قطعية الدلالة والثبوت على أن الوجود خلق وخالق وأن الخالق غير الخلق.

٢ـ ثانيا: أن الحلول كفر بنصوص الشرع قطعية الدلالة والثبوت على أن الله محيط بكل شيء ولا يحيط به شيء.

٣ـ ثالثا: أن النصوص الشرعية قطعية الثبوت الواردة بنص المعية تفسر بالمعية الإلاهية في الهيمنة: أي بأن الله مع الخلق بسمعه و بصره وعلمه وتدبيره.. إلخ.

والمعية عامة لغة مخصصة لغة أيضا بالمجاز.

وأهل السلف يقولون بالمعية الخاصة ركونا إلى السياق، وإلى تفسير الرسول صلى الله عليه وسلم، وإلى فهم الصدر الأول من الصحابة أقحاح العرب، وإلى النصوص قطعية الدلالة والثبوت النافية للحلول لفظا ومعنى.

٤ـ رابعا: أن الحلول والاتحاد كفر بأسماء الله سبحانه وصفاته جمع بين مجامع الكفر وهي تعطيل أسماء الله وصفاته، لأنه الاتحاد ينفي ما يليق بجلال الله وعظمته.

إضافة إلى التشبيه إذ شبهوا الحق بالبحر المحيط و بالمرآة و بالشمس.

والحلول يفضي إلى القول بأن الله حال في كل شيء ولو سمعت كلبا ينبح وقلت إن صوت صديقنا زيد حال في نباح هذا الكلب لكان ذلك منتهى الاحتقار لزيد تعالى الله عن وساوس الظنون.

قال أبوعبدالرحمن: إنني لم آخذ بعزائم الأمور في سيرتي العملية بهذه الحياة، ولكن لي عقيدة لا أفرط فيها أرجو أن تشفع لي عند الله أمام تقصيري يوم وحشتي في القبر، وأرجو أن تسرع بي إلى الفينة.

٥ـ خامسا: أن كل من قال بالاتحاد قال بالحلول وفي هذا تناقض.

كيف يكون الحال في شيء آخر يكون هو عين ذلك الحال.

٦ـ سادسا: أن من تمذهبوا بالحلول والاتحاد وشرحوا فكرتهما لم يخرجوا عن نطاق الدعوى والتفنن في الخيال.

ومسار البحث عن الحقيقة لا يترك الناس أحرارا في دعواهم، إلا إن أرادوا بالدعوى مجرد المتعة الأدبية كرحلة من رحلات الخيال.

٧ـ سابعا: أن من دحضوا خيالات الحلول والاتحاد كابن تيمية تبرعوا بالبرهان من جانبهم على أن البرهان على النافي، تنزلا في الاستدلال.

وقد أجادوا وأبدعوا في إقامة البرهان.

وليس عليهم ذلك، فحسبهم أن يطالبوا بالبرهان فقط لأن الله أمرنا أن نقول

الخيالات نظل في إيراد تكهناتهم مع شرح دعواهم.

يزعم الرومانتيكيون أتباع جان جاك روسو ولامرتين بلغة أدبية:

أن عطر كل زهرة مظهر من مظهر الحق، ولهذا كان أدبهم الوثنى عبادة للطبيعة وابتهالات في محرابها والحب بين جوليا ورفائيل ذو قداسة لأن الحب نور إلاهي أو لأن الأرواح عنصر واحد من روح الله.

وتصفح ما شئت من الكتب التي تتمذهب بوحدة الوجود تجدها تتفنن في عرض الدعوى وغطرستها بشتى الصور وكلها تدور حول قضيتين كافرتين باطلتين:

إحداهما: وحدة الوجود، أي أن الخلق مظهر للحق وهما شيء واحد.

وأخراهما: أن الحق حال في الخلق، لأنه هو هو.

ومباحث هذين الأصلين الكافرين طويلة جدا، بل هي متاهة للخيال البشري.

ولكنها لم تشفع ببرهان قط، وإنما العلم الحديث يحاول الآن الاستدلال عليها لشيء واحد هو أن الحلولية الاتحادية عقيدة مسيحية بعد تبديل الدين المسيحي، والنصارى اليوم أكثر من ثلث سكان المعمورة.

إذن مغالطات العلم الحديث انتصار للنصرانية المبدلة.

قال الدكاترة زكي مبارك عفا الله عنه: (إن القول بوحدة الوجود له وجه، فمنذ اكتشف اللاسلكي وأنا أعتقد أن العالم كله مربوط بوحدة كهربائية لا تقبل الانفصام). اهـ.

قال أبوعبدالرحمن: سبحان من ألهم الدكاترة هذه المعجزة!!

لقد كان الدكاترة ظريفا مع سنتريس وذكريات باريس وليلى المريضة في العراق وعلي الجارم الغلام في لحن الخلود.

أما هذه العقد الفكرية فمرتقى وعريثقل روحه الشفافة.

لقد وضع (هو يتلي كارنجتون) النظرية الجماعية للتلبثة: أي تفسير الكيفية لانتقال الأفكار من عقل إلى عقل، أو من روح إلى روح كقصة (الجبل يا سارية) المروية عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، و يلخص هذه النظرية القول بوحدة العقول البشرية.

وقد أثبت الروس هذه النظرية معمليا بفكرة (الجسم الطاقي) أي مجال القوة، وأثبتوا هذه النظرية بالعلم الروحي السيكلوجي.

كما اكتشف علم الفيزياء أن الكون كله يتألف من ستة ومئة عنصر.

فهذه وحدة في العناصر.

قال أبوعبدالرحمن: أمام حماقات أهل الحلول والاتحاد، وأمام أغلوطات العلم الحديث أضع

بعض المعالم والصور في هذه المتاهة على هذا النحو:

١ـ أولا: أن الاتحاد كفر بنصوص الشرع قطعية الدلالة والثبوت على أن الوجود خلق وخالق وأن الخالق غير الخلق.

٢ـ ثانيا: أن الحلول كفر بنصوص الشرع قطعية الدلالة والثبوت على أن الله محيط بكل شيء ولا يحيط به شيء.

٣ـ ثالثا: أن النصوص الشرعية قطعية الثبوت الواردة بنص المعية تفسر بالمعية الإلاهية في الهيمنة: أي بأن الله مع الخلق بسمعه و بصره وعلمه وتدبيره.. إلخ.
والمعية عامة لغة مخصصة لغة أيضا بالمجاز.
وأهل السلف يقولون بالمعية الخاصة ركونا إلى السياق، وإلى تفسير الرسول صلى الله عليه وسلم، وإلى فهم الصدر الأول من الصحابة أقحاح العرب، وإلى النصوص قطعية الدلالة والثبوت النافية للحلول لفظا ومعنى.

٤ـ رابعا: أن الحلول والاتحاد كفر بأسماء الله سبحانه وصفاته جمع بين مجامع الكفر وهي تعطيل أسماء الله وصفاته، لأنه الاتحاد ينفي ما يليق بجلال الله وعظمته.
إضافة إلى التشبيه إذ شبهوا الحق بالبحر المحيط و بالمرآة و بالشمس.
والحلول يفضي إلى القول بأن الله حال في كل شيء ولو سمعت كلبا ينبح وقلت إن صوت صديقنا زيد حال في نباح هذا الكلب لكان ذلك منتهى الاحتقار لزيد تعالى الله عن وساوس الظنون.
قال أبوعبدالرحمن: إنني لم آخذ بعزائم الأمور في سيرتي العملية بهذه الحياة، ولكن لي عقيدة لا أفرط فيها أرجو أن تشفع لي عند الله أمام تقصيري يوم وحشتي في القبر، وأرجو أن تسرع بي إلى الفيئة.

٥ـ خامسا: أن كل من قال بالاتحاد قال بالحلول وفي هذا تناقض.
كيف يكون الحال في شيء آخر يكون هو عين ذلك الحال.

٦ـ سادسا: أن من تمذهبوا بالحلول والاتحاد وشرحوا فكرتهما لم يخرجوا عن نطاق الدعوى والتفنن في الخيال.
ومسار البحث عن الحقيقة لا يترك الناس أحرارا في دعواهم، إلا إن أرادوا بالدعوى مجرد المتعة الأدبية كرحلة من رحلات الخيال.

٧ـ سابعا: أن من دحضوا خيالات الحلول والاتحاد كابن تيمية تبرعوا بالبرهان من جانبهم على أن البرهان على النافي، تنزلا في الاستدلال.
وقد أجادوا وأبدعوا في إقامة البرهان.
وليس عليهم ذلك، فحسبهم أن يطالبوا بالبرهان فقط لأن الله أمرنا أن نقول

للمدعين: (هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين) [سورة النمل/ ٦٤].

إنهم تبرعوا بالبرهان مأجورين مشكورين إن شاء الله.

٨ــ ثامنا: أن القول بالحلول والاتحاد يجر إلى وشائج من الكفر والانحلال لا حصر لها.

فابن عربي أملى كراريس هي من باب الزيادة في الدين والنسخ له زعم أنه تلقاها عن الرحمان جل جلاله وعن الرسول صلى الله عليه وسلم.

لأن ادعاءه الحلول والاتحاد جره إلى أن يدعي سببا بينه و بين ربه.

انظر إن شئت فصوص الحكم والفتوحات.

وابن عربي ادعى أن الإنسان يصل إلى درجة من الكرامة تسقط عنه التكاليف الشرعية بموجبها، وذلك بفضل نظرية الحلول والاتحاد!

٩ــ تاسعا: أننا نعلم بوجود الله وكماله ولا نعلم كيفيته، ولكن نؤمن بموجب الخبر بأن لله الكمال المطلق المنزه، وأصحاب الحلول والاتحاد كيفوا صفات ربهم.

١٠ــ عاشرا: أننا لا ننكر على العلم الحديث أن يجد وحدة عنصرية يجتمع فيها ما اكتنفه العلم الحديث من مخلوقات الله.

ولكن هذا لا يعني: أن الخلق يجتمع في عنصر واحد.

وعلى فرض اجتماعه فلا يعني ذلك أن الخلق والخالق شيء واحد، وأن الخالق حل في الخلق لأن العلم كشف شيئا عظيما من خلق الله، ولكنه قليل جداً في علم الله، وما أوتيتم من العلم إلا قليلا، ولله غيب لا يطلع عليه أحد.

والعلم الحديث لا يزعم أنه عرف كل شيء.

وهذه الوحدة في الخلق وحدة فيما عرفناه من الخلق، ولكن أين هي وحدة هؤلاء السعوات.

هبوا أن الله خلق الخلق بقانون واحد، أوعنصر واحد إن هذا يعني وحدة في خلق الله.

وأولئك يقولون بوحدة الحق والخلق.

و بعد هذا فابن عربي الحلولي الاتحادي يزعم أنه فقيه ظاهري، ونحن معشر الظاهريين نبرأ إلى الله منه، لأن الظاهرية تأصيل قبل أن تكون تفريعا.

وشيخنا الأول محمد بن داوود الظاهري هو الذي حكم بسفك دم أول جرثومة في العالم الإسلامي من أصحاب الحلول والاتحاد وهو الحلاج.

* * *

صيدحيون عراقيون

لا مراء أن العراق بما أنجبته من غريدين منذ الرصافي و وصيفه استلت زعامة الشعر من أرض الكنانة ومن كل البلاد العربية، ونزعت إلى هذا السبق من منطلق عريق، فاليعقوبي يشهد بأن أبناء الرافدين فضلوا الناس في العلم والفهم والأدب، فليس عالم أعلم من عالمهم، ولا راو ية أروى من راو يتهم ولا أجدل من متكلمهم، ولا أعرب من نحو يهم، ولا أصح من قارئهم، ولا أمهر من متطببهم، ولا أحذق من مغنيهم، ولا أشعر من شاعرهم. اهـ.

وهب أن اليعقوبي دون من كذب الحديث أعذبه، فمما لا ريب فيه أن النحو كوفي و بصري، وفقه الرأي عراقي، وعبث النؤاسي ورفقائه طيبي الذكر والنظام وجدله، والجاحظ ونوادره، وأحمد ابن حنبل وزهده، وداو ود وظاهريته، كلها مآثر علمية وأدبية وفنية تضوعت من أجواء الرافدين، فهنيئا لأ بنائها قريحة صافية، وسجية مطاوعة، وفطرة كما تبوح الصبا، وذكرى كما تتنفس الربى، وطبع رقيق أتي، ومحضر طيب وظرافة معشر.

قال حافظ جميل يذكر ماضيهم الخالد:

على عتبـــات العـلـم منهم خلائق ... وفي حجرات الـديـن مـن لـهـم حشد
تـبـاركـت يـابـغـــداد للشعـر أيكة ... كـأنـي بـهـــا حـتـى أفـانـيـهـا تشدو
على كـل فـرع رقـصـــة لمهلهـــل ... وفي كـل غـصـــن من تـهـاليـله ميد
جـلا في مجـالـيـهـا ابـن بـرد عـرائـسا ... مـن الـشـعـر يـكـسوهن من سندس برد
ونـادمـهـــا الـطـائـي رود خمائـــل ... مـــاقـطـهـن الـطـل والنسمـــة الرود
إذا نـزلـت سـاح الـولـيـــد تـبـخـترت ... وفي جـيـــدهـــا مـن كـل نـادرة عـقـد
وإن غـشـيـت ظـل الـرضـي تضوعـــت ... أفـاو يـه طـيـب مـن نـداوتـــه الـنـــد

هنيئا للرافدين أولئك، وهنيئا لمصحات النجف والحلة، و بغداد وأصقابها خيولها الجوامح، وفرسانها المصلون والمجلون من أمثال الرصافي والزهاوي، والجواهري، و بلند الحيدري، وحافظ جميل، ومحمد سعيد الحبوبي، و بدر شاكر السياب، وأحمد النحوي، ومحمد رضا النحوي، وهادي النحوي، ومحمد مهدي بحر العلوم، ومحمد زيني البغدادي، وموسى محيي الدين، وعلى زيني،

للمدعين: (هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين) [سورة النمل/ ٦٤].

إنهم تبرعوا بالبرهان مأجورين مشكورين إن ساء الله.

٨ـ ثامنا: أن القول بالحلول والاتحاد يجر إلى وشائج من الكفر والانحلال لا حصر لها.

فابن عربي أملى كراريس هي من باب الزيادة في الدين والنسخ له زعم أنه تلقاها عن الرحمان جل جلاله وعن الرسول صلى الله عليه وسلم.

لأن ادعاءه الحلول والاتحاد جره إلى أن يدعي سببا بينه و بين ربه.

انظر إن شئت فصوص الحكم والفتوحات.

وابن عربي ادعى أن الإنسان يصل إلى درجة من الكرامة تسقط عنه التكاليف الشرعية بموجبها، وذلك بفضل نظرية الحلول والاتحاد!

٩ـ تاسعا: أننا نعلم بوجود الله وكماله ولا نعلم كيفيته، ولكن نؤمن بموجب الخبر بأن لله الكمال المطلق المنزه، وأصحاب الحلول والاتحاد كيفوا صفات ربهم.

١٠ـ عاشرا: أننا لا ننكر على العلم الحديث أن يجد وحدة عنصرية يجتمع فيها ما اكتنفه العلم الحديث من مخلوقات الله.

ولكن هذا لا يعني: أن الخلق يجتمع في عنصر واحد.

وعلى فرض اجتماعه فلا يعني ذلك أن الخلق والخالق شيء واحد، وأن الخالق حل في الخلق لأن العلم كشف شيئا عظيما من خلق الله، ولكنه قليل جداً في علم الله، وما أوتيتم من العلم إلا قليلا، ولله غيب لا يطلع عليه أحد.

والعلم الحديث لا يزعم أنه عرف كل شيء.

وهذه الوحدة في الخلق وحدة فيما عرفناه من الخلق، ولكن أين هي وحدة هؤلاء السعوات.

هبوا أن الله خلق الخلق بقانون واحد، أوعنصر واحد إن هذا يعني وحدة في خلق الله.

وأولئك يقولون بوحدة الحق والخلق.

و بعد هذا فابن عربي الحلولي الاتحادي يزعم أنه فقيه ظاهري، ونحن معشر الظاهريين نبرأ إلى الله منه، لأن الظاهرية تأصيل قبل أن تكون تفريعا.

وشيخنا الأول محمد بن داوود الظاهري هو الذي حكم بسفك دم أول جرثومة في العالم الإسلامي من أصحاب الحلول والاتحاد وهو الحلاج.

* * *

صيدحيون عراقيون

لا مراء أن العراق بما أنجبته من غريدين منذ الرصافي و وصيفه استلت زعامة الشعر من أرض الكنانة ومن كل البلاد العربية، ونزعت إلى هذا السبق من منطلق عريق، فاليعقوبي يشهد بأن أبناء الرافدين فضلوا الناس في العلم والفهم والأدب، فليس عالم أعلم من عالمهم، ولا راو ية أروى من راو يتهم ولا أجدل من متكلمهم، ولا أعرب من نحو يهم، ولا أصح من قارئهم، ولا أمهر من متطببهم، ولا أحذق من مغنيهم، ولا أشعر من شاعرهم. اهـ.

وهب أن اليعقوبي دون من كذب الحديث أعذبه، فمما لا ريب فيه أن النحو كوفي و بصري، وفقه الرأي عراقي، وعبث النواسي ورفقائه طيبي الذكر والنظام وجدله، والجاحظ ونوادره، وأحمد ابن حنبل وزهده، وداو ود وظاهريته، كلها مآثر علمية وأدبية وفنية تضوعت من أجواء الرافدين، فهنيئا لأ بنائها قريحة صافية، وسجية مطاوعة، وفطرة كما تبوح الصبا، وذكرى كما تتنفس الربى، وطبع رقيق أتي، ومحضر طيب وظرافة معشر.

قال حافظ جميل يذكر ماضيهم الخالد:

على عتبات العلم منهم خلائق ... وفي حجرات الدين من لمهم حشد

تباركت يابغداد للشعر أيكة ... كأني بها حتى أفانيها تشدو

على كل فرع رقصة لمهلهل ... وفي كل غصن من تهاليله ميد

جلا في مجاليها ابن برد عرائسا ... من الشعر يكسوهن من سندس برد

ونادمها الطائي رود خمائل ... مساقطهن الطل والنسمة الرود

إذا نزلت ساح الوليد تبخترت ... وفي جيدها من كل نادرة عقد

وإن غشيت ظل الرضي تضوعت ... أفاو يه طيب من نداوته الند

هنيئا للرافدين أولئك، وهنيئا لمصحات النجف والحلة، و بغداد وأصقابها خيولها الجوامح، وفرسانها المصلون والمجلون من أمثال الرصافي والزهاوي، والجواهري، و بلند الحيدري، وحافظ جميل، ومحمد سعيد الحبوبي، و بدر شاكر السياب، وأحمد النحوي، ومحمد رضا النحوي، وهادي النحوي، ومحمد مهدي بحر العلوم، ومحمد زيني البغدادي، وموسى محيي الدين، وعلى زيني،

وعبد[رب] الحسين محيي الدين، وعبد[رب] الحسين شكر، وعبد[رب] الحسين الأعسم، وعباس الملا علي، وحسين بحر العلوم، وموسى الطالقاني، وإبراهيم الطباطبائي، وجواد الشبيبي، وصالح التميمي، وعبدالكريم الجزائري، وهادي عباس كاشف الغطاء، ومحمد السماوي، وعبد[رب] الحسين الحويزي، وملا عباس الزيبوري، وجعفر كمال الدين الحلي، وعبد[رب] الحسين الجواهري، وخيري الهنداوي، وعبدالرحمن البناء، والكاظمي، و يعقوب الحاج، ومحمد الخضري، وعلي الشرقي، ومحمد علي اليعقوبي، وعبدالغني الخضري، وحيدر الحلي، وأحمد الصافي النجفي، ورزوق فرج رزوق، وهلال ناجي، والوائلي، والصغير، والذويب، ومصطفى جمال الدين، والعيوشي، والفاروقي.

هنيئا لها من الجنس العطوف من برزن في الحلبة، كنازك الملائكة، وعاتكة الخزرجي، وجليلة رضا، ولميعة عباس عمارة، ومقبولة الحلي، وسلامة حجاوي، وروحية القليني.

و يزيدني حبا لأ بناء الرافدين ذلاقة تحمدها لهم لغة الضاد، وتعنو لها النواظر ساهمة كما تمد العيس أعناقها مسترخية مترنحة لحثحثة الحادي ولحنه (ضاربات ما بين هجر وحجر)، ولله أنتم ما أعذب نبراتكم يا أهل العراق.

و يا ليت بلادي تجود بنبرة كنبرة شيخكم الوديع مصطفى جواد يستعرض لغيات الجوهري والأزهري، وابن مكرم والخليل في برنامجه المأسوف عليه (قل ولا تقل).

أو كنبرة شاعركم مصطفى جمال الدين وهويرجع:

لملم جراحك واعصف أيها الثأر   ما بعد عار حزيران لنا عار

أو كنبرة جواهركم وهويرجع:

وما تخاف وما ترجو وقد دلفت   سبعون مثل خيول السبق تطرد

أو كنبرة حسين بستانة ــ رحمه الله ــ أو كنبرة الوائلي أو كنبرة الصغير، وما أكثر من يزينون المحافل من مفوهيكم ومغلقيكم، ونحن أبناء الشيخ والحزاما نحمد الله على الإفلاس الأدبي وطول العمر.

و يقول أبوعبدالرحمن: ولئن أخذتني كعة عن النجف ومناحاتها وحزنها وعويلها، فلا أملك الأمر في طبع رقيق خشوع تأسره ملكات غير متوجات من جيد المأثور يهب ويحمل فغوه ريح شمالية من التي قال فيها إسحاق الموصلي:

لم ينزل الناس من سهل ولا جبل   أصفى هواء ولا أعذى من النجف
حفت ببر و بحر من جوانبها   فالبر في طرف والبحر في طرف
وما يزال نسيم من يمانية   يأتيك منها بريا روضة أنف
كأن تربته مسك يفوح به   أوعنبر دافه العطار في صدف

وقد ألف فيها جعفر آل محبوبة كتيبا طبع بصيداء عام ١٣٥٣ هـ وهي المعروفة بالغري التي ألف

علي الخاقاني كتابا في شعرائها.

ولهؤلاء النجفيين عناية بالأدب.

قال إبراهيم العريض في كتيبه الشعر وقضيته:

ففي النجف مثلا لا نستغرب إذا انعقدت مسامراتهم، فرأينا بعضهم يقترح على الحاضرين بأن يجيزوا قول القائل:

(ما خاب من أم جوادا فهل؟)

فينعكف كل في ركنه من المجلس يردد صداها في نفسه ثم يعرضون على المقترح نتيجة ما نظموه مكتوبا في قصاصة من ورق فإذا هي أتعلمون ماذا؟ هي اشتراكهم جميعا في التعجيز.

ما خاب من أم جوادا فهل   يخيب من أم جوادين

قال أبوعبدالرحمن: إن التصدير والتعجيز والتأريخ والتخميس والارتجال والمساجلات مما يتلهون به في مساجدهم و بيوتهم، واشتهر عندهم تشطير القصائد الطويلة.

و بيوت السمر لم تكن في النجف فحسب، بل كانت مزدهرة في عواصم العراق، فبيوت عبد[رب] الحسين الجواهري، وملا محمد سعيد الكردي، وعبدالرحمن النقيب، يؤمها الزهاوي والرصافي والحويزي والكاظمي وجعفر الحلي، وملا عباس الزيبوري، وخيري الهنداوي، وعبدالرحمن البناء في أمسيات هي نعمة الأدب من الله على العراق.

* * *

وعبد[رب] الحسين محيي الدين، وعبد[رب] الحسين شكر، وعبد[رب] الحسين الأعسم، وعباس الملا علي، وحسين بحر العلوم، وموسى الطالقاني، وإبراهيم الطباطبائي، وجواد الشبيبي، وصالح التميمي، وعبدالكريم الجزائري، وهادي عباس كاشف الغطاء، ومحمد السماوي، وعبد[رب] الحسين الحويزي، وملا عباس الزيوري، وجعفر كمال الدين الحلي، وعبد[رب] الحسين الجواهري، وخيري الهنداوي، وعبدالرحمن البناء، والكاظمي، و يعقوب الحاج، ومحمد الخضري، وعلي الشرقي، ومحمد علي اليعقوبي، وعبدالغني الخضري، وحيدر الحلي، وأحمد الصافي النجفي، ورزوق فرج رزوق، وهلال ناجي، والوائلي، والصغير، والذويب، ومصطفى جمال الدين، والعيوشي، والفاروقي.

هنيئا لها من الجنس العطوف من برزن في الحلبة، كنازك الملائكة، وعاتكة الخزرجي، وجليلة رضا، ولميعة عباس عمارة، ومقبولة الحلي، وسلامة حجاوي، وروحية القليني.

و يزيدني حبا لأبناء الرافدين ذلاقة تحمدها لهم لغة الضاد، وتعنو لها النواظر ساهمة كما تمد العيس أعناقها مسترخية مترنحة لحثحثة الحادي ولحنه (ضاربات ما بين هجر وحجر)، ولله أنتم ما أعذب نبراتكم يا أهل العراق.

و يا ليت بلادي تجود بنبرة كنبرة شيخكم الوديع مصطفى جواد يستعرض لغيات الجوهري والأزهري، وابن مكرم والخليل في برنامجه المأسوف عليه (قل ولا تقل).

أو كنبرة شاعركم مصطفى جمال الدين وهويرجع:

لـلـم جراحك واعصف أيها الثأر   مـا بـعـد عـار حـزيـران لـنـا عـار

أو كنبرة جواهركم وهويرجع:

ومـا تخـاف ومـا ترجـو وقد دلفـت   سبعون مثل خيول السبق تطرد

أو كنبرة حسين بستانة ــ رحمه الله ــ أو كنبرة الوائلي أو كنبرة الصغير، وما أكثر من يزينون المحافل من مفوهيكم ومغلقيكم، ونحن أبناء الشيخ والحزاما نحمد الله على الإفلاس الأدبي وطول العمر.

و يقول أبوعبدالرحمن: ولئن أخذتني كعة عن النجف ومناحاتها وحزنها وعويلها، فلا أملك الأمر في طبع رقيق خشوع تأسره ملكات غير متوجات من جيد المأثور يهب ويحمل فغوه ريح شمالية من التي قال فيها إسحاق الموصلي:

لم ينـزل النـاس مـن سهل ولا جبل   أصفـى هـواء ولا أعـذى مـن الـنجف
حفـت بـبـر و بحــــر من جوانبها   فـالـبـر في طـرف والـبـحـر في طـرف
ومـا يـزال نـسـيـم مـن يمانيــــة   يـأتـيك منـهـا بـريـا روضـــة أنـف
كـأن تـربـتــــه مـسك يـفـوح بـــه   أوعـنـبـر دافـه العـطــــار في صدف

وقد ألف فيها جعفر آل محبوبة كتيبا طبع بصيداء عام ١٣٥٣ هـ وهي المعروفة بالغري التي ألف

علي الخاقاني كتابا في شعرائها.

ولهؤلاء النجفيين عناية بالأدب.

قال إبراهيم العريض في كتيبه الشعر وقضيته:

ففي النجف مثلا لا نستغرب إذا انعقدت مسامراتهم، فرأينا بعضهم يقترح على الحاضرين بأن يجيزوا قول القائل:

(ما خاب من أم جوادا فهل؟)

فينعكف كل في ركنه من المجلس يردد صداها في نفسه ثم يعرضون على المقترح نتيجة ما نظموه مكتوبا في قصاصة من ورق فإذا هي أتعلمون ماذا؟ هي اشتراكهم جميعا في التعجيز.

مـا خـاب مـن أم جـوادا فـهـل   يخـيـب مـن أم جـواديـن

قال أبوعبدالرحمن: إن التصدير والتعجيز والتأريخ والتخميس والارتجال والمساجلات مما يتلهون به في مساجدهم و بيوتهم، واشتهر عندهم تشطير القصائد الطويلة.

و بيوت السمر لم تكن في النجف فحسب، بل كانت مزدهرة في عواصم العراق. فبيوت عبد[رب] الحسين الجواهري، وملا محمد سعيد الكردي، وعبدالرحمن النقيب، يؤمها الزهاوي والرصافي والحويزي والكاظمي وجعفر الحلي، وملا عباس الزيوري. وخيري الهنداوي. وعبدالرحمن البناء في أمسيات هي نعمة الأدب من الله على العراق.

° ° °

بين الصافي والجواهري

قال أحمد الصافي النجفي بديوانه التيار يتحدث فيه عن بعوض أطار نومه يغطي عنه رجله فيبصرها من تحت الغطاء:

أتبقي النور في عيني بعوض
وتحرم منه عين أبي العلاء ؟!

وهذا من سوء الأدب في مخاطبة رب العالمين، وأبوالعلاء المعري أعمى، وعماه أحد محبسيه، والنجفي كثيرا ما يجاري أقطاب الشعر العراقي الثلاثة في موضوعاتهم فيجاري الرصافي في موضوعاته الإنسانية، ويجاري الزهاوي في منكر ونكير وفي شعره الفلسفي ويجاري محمد مهدي الجواهري في مثل قوله عن أبي العلاء المعري:

سل المقادير هل لا زلت سادرة
أم أنت خجلى لما أرهقته نصبا
وهل تعمـــدت أن أعطيت سائبـــة
هذا الذي من عظيم مثله سلبا
هذا الضياء الذي يهدي لمكمنه
لصا و يرشد أفعى تنفث العطبا

ولو كانا يريدان حمل الأمور على جدياتها لقلنا لهما ما قاله الله عن نفسه سبحانه: لا يسأل عما يفعل، ولا معقب لحكمه.

•••

مناغاة الجواهري لدجلة

تعلمون أن شاعر العربية الكبير محمد مهدي الجواهري مرشح لإمارة الشعر بعد شوقي وهو لقب مهما كان احتفاء النقد به لا يفرح به الجواهري وقد أخلقه شوقي.

وإن لم يشفع لشوقي كثرة مرذوله ورضى البلاط عنه، فإن للجواهري دالات كثيرة من وطنية صادقة لولا تطرفه أخيرا، ومن لغة منتقاة ارتادها من بطون المعاجم، ومن ثقافة واسعة وشاعرية دافقة، و بديهة مطاوعة، وسجية سمحة، ومعان مولدة، ونفس طويل ومقومات كثيرة يستقريها الذوق العربي الخالص من مجموع قصائده.

تعلمون هذا وأعلم أنا أن مقاييس النقد اليوم لم تعد تقنع بعبارات التقريظ هذه دون تأصيل وتقعيد وتمثيل!

لهذا اخترت قصيدة من شعر الجواهري قالها في العقدين الآخيرين من عمره، وأنا زعيم بأن أضع يد الناقد على تلك المقومات تتقراهن بلمس والعذر لأبي عبادة. هذه القصيدة قالها في مغترب به بإحدى الدول الشرقية متشوقا إلى دجلة واخترتها لما فيها من وطنية صادقة.

ناجى بها دجلة فكثها بثه وتغنى بمحاسنها الطبيعية والتاريخية فذكر ما تعبق به التلاحين من أحاديث ألف ليلة وليلة التي هي وحي ما في بغداد في أزهى عصورها.

وذكر مستحم النؤاسي الغاسل الهم في ثغر وفي حبب والمنفق اليوم يفدى بالثلاثين منتشرة على الضفاف!

وتمنى يوما عصوفا جارفا عرها يرد الحق إلى نصابه وتغنى بالشعر:

كهدير الحمام ما بين ترخيم وتلحين!

وذكر وفاءه لوطنه ومناغاته حتى ضفادع دجلة مكسوة من الطحالب مزهو الفساتين.

وذكر شقاوته في مغترب به لأن آلام وطنه أشقته، وذكر الساترين عري سوآتهم بشتمه وعرج على الأدعياء ينبزهم بواخز من القول وإليك هذه الرائعة على مقاطع:

حييت سفحك من بعد فحييني   يا دجلة الخير يا أم البساتين

بين الصافي والجواهري

قال أحمد الصافي النجفي بديوانه التيار يتحدث فيه عن بعوض أطار نومه يغطي عنه رجله فيبصرها من تحت الغطاء:

أتبقي النور في عيني بعوض
وتحرم منه عين أبي العلاء ؟!

وهذا من سوء الأدب في مخاطبة رب العالمين، وأبوالعلاء المعري أعمى، وعماه أحد محبسيه، والنجفي كثيرا ما يجاري أقطاب الشعر العراقي الثلاثة في موضوعاتهم فيجاري الرصافي في موضوعاته الإنسانية، ويجاري الزهاوي في منكر ونكير وفي شعره الفلسفي ويجاري محمد مهدي الجواهري في مثل قوله عن أبي العلاء المعري:

سل المقادير هل لا زلت سادرة
أم أنت خجلى لما أرهقته نصبا
وهل تعمــدت أن أعطيت سائبــة
هذا الذي من عظيم مثله سلبا
هذا الضياء الذي يهدي لمكمنه
لصا و يرشد أفعى تنفث العطبا

ولو كانا يريدان حمل الأمور على جدياتها لقلنا لهما ما قاله الله عن نفسه سبحانه: لا يسأل عما يفعل، ولا معقب لحكمه.

***

مناغاة الجواهري لدجلة

تعلمون أن شاعر العربية الكبير محمد مهدي الجواهري مرشح لإمارة الشعر بعد شوقي وهو لقب مهما كان احتفاء النقد به لا يفرح به الجواهري وقد أخلقه شوقي.

وإن لم يشفع لشوقي كثرة مرذوله ورضى البلاط عنه، فإن للجواهري دالات كثيرة من وطنية صادقة لولا تطرفه أخيرا، ومن لغة منتقاة ارتادها من بطون المعاجم، ومن ثقافة واسعة وشاعرية دافقة، و بديهة مطاوعة، وسجية سمحة، ومعان مولدة، ونفس طو يل ومقومات كثيرة يستقريها الذوق العربي الخالص من مجموع قصائده.

تعلمون هذا وأعلم أنا أن مقاييس النقد اليوم لم تعد تقنع بعبارات التقريظ هذه دون تأصيل وتقعيد وتمثيل!

لهذا اخترت قصيدة من شعر الجواهري قالها في العقدين الآخيرين من عمره، وأنا زعيم بأن أضع يد الناقد على تلك المقومات تتقراهن بلمس والعذر لأبي عبادة. هذه القصيدة قالها في مغترب بإحدى الدول الشرقية متشوقا إلى دجلة واخترتها لما فيها من وطنية صادقة.

ناجى بها دجلة فبثها بثه وتغنى بمحاسنها الطبيعية والتاريخية فذكر ما تعبق به التلاحين من أحاديث ألف ليلة وليلة التي هي وحي ما في بغداد في أزهى عصورها.

وذكر مستحم النؤاسي الغاسل الهم في ثغر وفي حبب والمنفق اليوم يفدى بالثلاثين منتشرة على الضفاف!

وتمنى يوما عصوفا جارفا عرها يرد الحق إلى نصابه وتغنى بالشعر:

كهدير الحمام ما بين ترخيم وتلحين!

وذكر وفاءه لوطنه ومناغاته حتى ضفادع دجلة مكسوة من الطحالب مزهو الفساتين.

وذكر شقاوته في مغترب به لأن آلام وطنه أشقته، وذكر الساترين عري سوآتهم بشتمه وعرج على الأدعياء ينبزهم بواخز من القول وإليك هذه الرائعة على مقاطع:

حييت سفحك من بعد فحييني   يا دجلة الخير يا أم البساتين

حييت سفحك ظمآنا ألوذ به   لوذ الحمائم بين الماء والطين
يا دجلة الخير يا نبعا أفارقه   على الكراهة بين الحين والحين
إني وردت عيون الماء صافية   نبعا فنبعا فما كانت لترويني
وأنت يا قاربا تلوي الرياح به   لي النسائم أطراف الأفانين
وددت ذاك الشراع الرخص لو كفني   يحاك منه غداة البين يطويني
يا دجلة الخير قد هانت مطامحنا   حتى لأدنى طماح غير مضمون
أتضمنين مقيلا لي سواسية   بين الحشائش أو بين الرياحين
خلوا من الهم إلا هم خافقة   بين الجوانح أعنيها وتعنيني
تهزني فأجاريها فتدفعني   كالريح تعجل في دفع الطواحين

ولا تعجلن بالنقد، فتطالب الشاعر بطرفي التسوية، لأن سواسية هنا بمعنى سواء المقتضية عدم التفريق بين متغايرين وليست بمعنى معا: أي سواء أكان ذلك المقيل بين الحشائش أم بين الرياحين

وفي قوله:

يا دجلة الخير يا نبعا أفارقه   على الكراهة بين الحين والحين

إشارة إلى تغرباته عن مسقط رأسه ومعق تمائمه، فقد غادرها عام ١٩٤٩م إلى فرنسا وعام ١٩٥٠م إلى مصر وعام ١٩٥٦ إلى سوريا وعام ١٩٦٠ إلى إحدى الدول الشرقية وظل هناك سبع سنوات.

يا سكتة الموت يا إعصار زوبعة   يا خنجر الغدر يا أغصان زيتون

ولك أن تتصور الجديد في قوله:

يا سكتة الموت يا إعصار.. إلخ فأي حال لو نضبت دجلة؟

وأي حال لو فاضت مياهها على غرة؟

يا أم تلك التي من ألف ليلتها   للآن يعبق عطراً في التلاحين
يا مستحم النواسي الذي لبست   به الحضارة ثوبا وشي هارون
الغاسل الهم في ثغر وفي حبب   والملبس العقل أزياء المجانين

فالحسن بن هانيء بحبه وفنه ونغمه مفخرة من مفاخر دجلة التاريخية، وقف عند قوله:

الغاسل الهم في ثغر وفي حبب   والملبس العقل أزياء المجانين

فأي ثوب قشيب اكتساه الحديث المعتاد عن حب النؤاسي وفنه، وأحال أن المحسنات المعنوية مما أشاح عنه النقد الحديث، ولكنها على أي حال من الأوجه الجمالية في العمل الأدبي.

فقول الجواهري:

والراهن السابري الخز في قدح   والملهم الفن من لهو أفانين

يوحي بأن أبا نواس رهن درعه في قدح من الجريال، وليس هذا مقصودا، فأبونواس ليس من فرسان الدروع ولا يحزنون.

بل المعنى أن أبا نواس يحبس السابري، وهو أحد أنواع التمور في قدح حتى يكون حامضا أي خزا فيكون جريالا.

وتأمل قوله: الملهم الفن من لهو أفانين:

مفتاح معناه أن نقول: الملهم الفن أفانين من اللهو، والمخرج من كسر النون في أفانين إما حمله على ضرورة الشعر وإما على لغة من لغات العرب:

يا دجلة الخير ما يغليك من حنق   يغلي فؤادي وما يشجيك يشجيني
ووالغات خيول البغي مصبحة   إلى القرى آمنات والدهاقين
يا دجلة الخير أدري بالذي طفحت   به مجاريك من فوق إلى دون
أدري على أي قيثار قد انفجرت   أنغامك السمر عن أنات محزون
تهزين من خصب جنات منثرة   على الضفاف ومن بؤس الملايين
تهزين من عتقاء يوم ملحمة   أضفوا دروع مطاعيم مطاعين
الضارعين لأقدار تحل بهم   كما تلوى ببطن الحوت ذو النون
يرون سود الرزايا في حقيقتها   ويفزعون إلى حدس وتخمين
والخائفين اجتداع الفقر مالهم   والمفضلين عليه جدع عرنين
واللائذين بدعوى الصبر مجبنة   مستعصمين بحبل منه موهون
والصبر ما انفك مرداة لمحترب   ومستميت ومنجاة لمسكين
يا دجلة الخير والدنيا مفارقة   وأي شر بخير غير مقرون
وأي خير بلا شر يلقحه   طهر الملائك من رجس الشياطين
يا دجلة الخير كم من كنز موهبة   لديك في القمقم المسحور مخزون
لعل تلك العفاريت التي احتجزت   محملات على أكتاف دلفين
لعل يوما عصوفا جارفا عرها   آت فترضيك عقباه وترضيني
يا دجلة الخير إن الشعر هدهدة   للسمع ما بين ترخيم وتنوين
عفوا يردد في رفه وفي علل   لحن الحياة رخيا غير ملحون
يا دجلة الخير كان الشعر مذ رسمت   كف الطبيعة لوحا سفر تكوين
مزمار داود أقوى من نبوته   فحوى وأبلغ منها في التضامين (٣٧)

(٣٧) هذا افتراء على دين الله وغيبه، وهو من أوجه العلمانية في الأدب الحديث.

حييت سفحك ظمآنا ألوذ به   لوذ الحمائم بين الماء والطين

يا دجلة الخير يا نبعا أفارقه   على الكراهة بين الحين والحين

إني وردت عيون الماء صافية   نبعا فنبعا فما كانت لترويني

وأنت يا قاربا تلوي الرياح به   لي النسائم أطراف الأفانين

وددت ذاك الشراع الرخص لو كفني   يحاك منه غداة البين يطويني

يا دجلة الخير قد هانت مطامحنا   حتى لأدنى طماح غير مضمون

أتضمنين مقيلا لي سواسية   بين الحشائش أو بين الرياحين

خلوا من الهم إلا هم خافقة   بين الجوانح أعنيها وتعنيني

تهزني فأجاريها فتدفعني   كالريح تعجل في دفع الطواحين

ولا تعجلن بالنقد، فتطالب الشاعر بطرفي التسوية، لأن سواسية هنا بمعنى سواء المقتضية عدم التفريق بين متغايرين وليست بمعنى معا: أي سواء أكان ذلك المقيل بين الحشائش أم بين الرياحين

وفي قوله:

يا دجلة الخير يا نبعا أفارقه   على الكراهة بين الحين والحين

إشارة إلى تغرباته عن مسقط رأسه ومعق تمائمه، فقد غادرها عام ١٩٤٩م إلى فرنسا وعام ١٩٥٠م إلى مصر وعام ١٩٥٦ إلى سوريا وعام ١٩٦٠ إلى إحدى الدول الشرقية وظل هناك سبع سنوات.

يا سكتة الموت يا إعصار زوبعة   يا خنجر الغدر يا أغصان زيتون

ولك أن تتصور الجديد في قوله:

يا سكتة الموت يا إعصار.. إلخ فأي حال لو نضبت دجلة؟

وأي حال لو فاضت مياهها على غرة؟

يا أم تلك التي من ألف ليلتها   للآن يعبق عطرا في التلاحين

يا مستحم النؤاسي الذي لبست   به الحضارة ثوبا وشي هارون

الغاسل الهم في ثغر وفي حبب   والملبس العقل أزياء المجانين

فالحسن بن هانيء بحبه وفنه ونغمه مفخرة من مفاخر دجلة التاريخية، وقف عند قوله:

الغاسل الهم في ثغر وفي حبب   والملبس العقل أزياء المجانين

فأي ثوب قشيب اكتساه الحديث المعتاد عن حب النؤاسي وفنه، وأخال أن المحسنات المعنوية مما أشاح عنه النقد الحديث، ولكنها على أي حال من الأوجه الجمالية في العمل الأدبي.

فقول الجواهري:

والراهن السابري الخز في قدح   والملهم الفن من لهو أفانين

يوحي بأن أبا نواس رهن درعه في قدح من الجريال، وليس هذا مقصودا، فأبونواس ليس من فرسان الدروع ولا يحزنون.

بل المعنى أن أبا نواس يحبس السابري، وهو أحد أنواع التمور في قدح حتى يكون حامضا أي خزا فيكون جريالا.

وتأمل قوله: الملهم الفن من لهو أفانين:

مفتاح معناه أن نقول: الملهم الفن أفانين من اللهو، والمخرج من كسر النون في أفانين إما حمله على ضرورة الشعر وإما على لغة من لغات العرب:

يا دجلة الخير ما يغليك من حنق   يغلي فؤادي وما يشجيك يشجيني

ووالغات خيول البغي مصبحة   إلى القرى آمنات والدهاقين

يا دجلة الخير أدري بالذي طفحت   به مجاريك من فوق إلى دون

أدري على أي قيثار قد انفجرت   أنغامك السمر عن أنات محزون

تهزين من خصب جنات منثرة   على الضفاف ومن بؤس الملايين

تهزين من عتقاء يوم ملحمة   أضفوا دروع مطاعيم مطاعين

الضارعين لأقدار تحل بهم   كما تلوى ببطن الحوت ذو النون

يرون سود الرزايا في حقيقتها   ويفزعون إلى حدس وتخمين

والخائفين اجتداع الفقر مالهم   والمفضلين عليه جدع عرنين

واللائذين بدعوى الصبر مجبنة   مستعصمين بحبل منه موهون

والصبر ما انفك مرداة لمحترب   ومستميت ومنجاة لمسكين

يا دجلة الخير والدنيا مفارقة   وأي شر بخير غير مقرون

وأي خير بلا شر يلقحه   طهر الملائك من رجس الشياطين

يا دجلة الخير كم من كنز موهبة   لديك في القمقم المسحور مخزون

لعل تلك العفاريت التي احتجزت   محملات على أكتاف دلفين

لعل يوما عصوفا جارفا عرها   آت فترضيك عقباه وترضيني

يا دجلة الخير إن الشعر هدهدة   للسمع ما بين ترخيم وتنوين

عفوا يردد في رفه وفي علل   لحن الحياة رخيا غير ملحون

يا دجلة الخير كان الشعر مذ رسمت   كف الطبيعة لوحا سفر تكوين

مزمار داود أقوى من نبوته   فحوى وأبلغ منها في التضامين (٣٧)

(٣٧) هذا افتراء على دين الله وغيبه، وهو من أوجه العلمانية في الأدب الحديث.

يا دجلة الخير لم تصحب لمسكنة ... لكن لنلمس أوجاع المساكين
هذي الخلائق أسفار مجسدة ... الملهمون عليها كالعناوين
إذا دجا الخطب شعت في ضمائرهم ... أضواء حرف بليل البؤس مرهون
دين لـزام ومحسود بنعمته ... من راح منهم خليصا غير مديون
يا دجلة الخير ما أبقيت جارية ... لم أقض عندي منها دين مديون
ما كنت في مشهد يعنيك متهما ... خبا وما كنت في غيب بظنين
وكان جرحك إلهامي مشاركة ... وكان يأخذ من جرحي و يعطيني
وكان ساحك من ساحي إذا نزلت ... به الشدائد أقروه و يقروني
حتى الضفادع في سفحيك ساربة ... عاطيتها فاتنات حب مفتون
غازلتهن خليعات وإن لبست ... من الطحالب مزهو الفساتين
يا دجلة الخير هلا بعض عارفة ... تسدي إليَّ على بعد لتجزيني
يا دجلة الخير منيني بعاطفة ... وألهميني سلوانا يسليني
يا دجلة الخير خلي الموج مرتفعا ... طيفا يمر ولو بعض الأحايين
وحمليه بحيث الثلج يغمرني ... دفء الكوانين أو عطر التشارين

وأنت تعرف أن النخاسين ينقعون سياطهم في الماء لتلين فلا تنبو عن ظهور مملوكيهم فيستوحي من هذا المعنى ما عبر عنه بقوله:

ما إن تزال سياط البغي ناقعة ... في مائك الطهر بين الحين والحين

أما المقابلة بين الأنغام السمر وأنات المحزون، فلأن النغم لا يعذب إلا على السمر بحكم ذوقه العراقي، روى لي صديق كريم هذين البيتين الشعبيين:

ول ول يا الأبيض ... كنك وغف صابون
وش محلا الأسمر ... وأبذتي العيون

و(كنك: كأنك، وغف: رغوة. وش محلا: ما أحلا. وابذتي: و بهذه).

و بيتا الشعر:

واللائذين بدعوى الصبر مجبنة ... مستعصمين بحبل منه موهون
والصبر ما انفك مرداة لمحترب ... ومستميت ومنجاة لمسكين

يذكرنا ببيت أبي الطيب:

كل حلم أتى بغير اقتدار ... حجة لاجيء إليها اللئام

والدلفين دابة بحرية كبيرة وتأمل:

مزمار داود أقوى من نبوته ... فحوى وأبلغ منها في التضامين

وهو تضمين جيد، ولكن لا قيمة له إذا امتحنت الحقيقة العلمية وكان جمال الفن على حساب العقيدة، فهذا نوع من العلمانية. وقد قيل: إن أعذب الشعر أكذبه.

وأخال أن هذا المعنى طري:

هذي الخلائق أسفار مجسدة ... الملهمون عليها كالعناوين

ولا يعترض معترض بكثرة ما قيل من الشعر في ندرة الملهمين، فهذا معنى مطروق بلا ريب، ولكن الجديد تأليف المعنى من أسفار وعناوين وفي ملاحظة الوضوح في العنوان.

ولا تستغرب من قوله خليصا فهي قاموسية آتية على القاعدة من تخلص وصيغة المبالغة من هذا الفعل على وزن فعيل، أما خلوص فتأتي من خلص، فخليص مبالغة في التخلص أي الرجل المتخلص، والخلوص مبالغة في الشيء الخالص، وفرق بين هذا وذاك لفظا ومعنى.

أقروه و يقروني: أتبعه و يتبعني وفي قوله:

حتى الضفادع في سفحيك ساربة ... عاطيتها فاتنات حب مفتون
غازلتهن خليعات وإن لبست ... من الطحالب مزهو الفساتين

وطنية صادقة متناهية ومفتاح البيت هكذا:

حتى الضفادع ـ وهن ساربات فاتنات ـ عاطيتها حب مفتون.

ooo

يا دجلة الخير لم تصحب لمسكنة — لكن لتلمس أوجاع المساكين
هذي الخلائق أسفار مجسدة — الملهمون عليها كالعناو ين
إذا دجا الخطب شعت في ضمائرهم — أضواء حرف بليل البؤس مرهون
دين للزام ومحسود بنعمته — من راح منهم خليصا غير مديون
يا دجلة الخير ما أبقيت جارية — لم أقض عندي منها دين مديون
ما كنت في مشهد يعنيك متهما — خبا وما كنت في غيب بظنين
وكان جرحك إلهامي مشاركة — وكان يأخذ من جرحي و يعطيني
وكان ساحك من ساحي إذا نزلت — به الشدائد أقروه و يقروني
حتى الضفادع في سفحيك ساربة — عاطيتها فاتنات حب مفتون
غازلتهن خليعات وإن لبست — من الطحالب مزهو الفساتين
يا دجلة الخير هلا بعض عارفة — تسدي إليَّ على بعد لتجزيني
يا دجلة الخير منيني بعاطفة — وألهميني سلوانا يسليني
يا دجلة الخير خلي الموج مرتفعا — طيفا يمر ولو بعض الأحايين
وحمليه بحيث الثلج يغمرني — دفء الكوانين أو عطر التشارين

وأنت تعرف أن النخاسين ينقعون سياطهم في الماء لتلين فلا تنبو عن ظهور مملوكيهم فيستوحي من هذا المعنى ما عبر عنه بقوله:

ما إن تزال سياط البغي ناقعة — في مائك الطهر بين الحين والحين

أما المقابلة بين الأنغام السمر وأنات المحزون، فلأن النغم لا يعذب إلا على السمر بحكم ذوقه العراقي، روى لي صديق كريم هذين البيتين الشعبيين:

ول ول يا الأبيض — كنك وغف صابون
وش محلا الأسمر — وأبذتي العيون

و(كنك: كأنك، وغف: رغوة. وش محلا: ما أحلا. وابذتي: و بهذه).

و بيتا الشعر:

واللائذين بدعوى الصبر مجبنة — مستعصمين بحبل منه موهون
والصبر ما انفك مرداة لمحترب — ومستميت ومنجاة لمسكين

يذكرنا ببيت أبي الطيب:

كل حلم أتى بغير اقتدار — حجة لاجيء إليها اللئام

والدلفين دابة بحرية كبيرة وتأمل:

مزمار داوود أقوى من نبوته — فحوى وأبلغ منها في التضامين

وهو تضمين جيد، ولكن لا قيمة له إذا امتحنت الحقيقة العلمية وكان جمال الفن على حساب العقيدة، فهذا نوع من العلمانية. وقد قيل: إن أعذب الشعر أكذبه.

وأخال أن هذا المعنى طري:

هذي الخلائق أسفار مجسدة — الملهمون عليها كالعناو ين

ولا يعترض معترض بكثرة ما قيل من الشعر في ندرة الملهمين، فهذا معنى مطروق بلا ريب، ولكن الجديد تأليف المعنى من أسفار وعناو ين وفي ملاحظة الوضوح في العنوان.

ولا تستغرب قوله خليصا فهي قاموسية آتية على القاعدة من تخلص وصيغة المبالغة من هذا الفعل على وزن فعيل، أما خلوص فتأتي من خلص، فخليص مبالغة في التخلص أي الرجل المتخلص، والخلوص مبالغة في الشيء الخالص، وفرق بين هذا وذاك لفظا ومعنى.

أقروه و يقروني: أتبعه و يتبعني وفي قوله:

حتى الضفادع في سفحيك ساربة — عاطيتها فاتنات حب مفتون
غازلتهن خليعات وإن لبست — من الطحالب مزهو الفساتين

وطنية صادقة متناهية ومفتاح البيت هكذا:

حتى الضفادع ــ وهن ساربات فاتنات ــ عاطيتها حب مفتون.

***

من شعر علي الشرقي

أبو جعفر الشرقي شاهر نجفي، وأمه نجمة محمد الجواهري، وكان بيت والد الجواهري عبد[رب] الحسين منتدى يحضره جواد الشبيبي، و باقر الهندي، وجعفر الحلي، والجواهري، والشرقي.

وهكذا كانت بيوت الوجهاء في العراق يحضرها الرصافي والزهاوي، و يعمران المجالس بالنقائض والروائع، فيتلقفها السمار في المقاهي والبيوت فالصحف، ثم يدوي صداها في صحف سوريا ومصر، فكانت العراق تربة خصبة لروائع الشعر والنثر حتى انتزعت في الأخير زعامة الشعر من مصر، و باهت بفطاحل لهم شهرة عالية من أمثال: محمد الجواهري، وأحمد الصافي، ولميعة، ونازك، وعاتكة، والسياب، والبياتي، والحبوبي، وحافظ جميل، و بلند الحيدري.

وكان للنجف نصيب الأسد، فكانت مساجدهم ومجالسهم منتديات تطرح بها الأ راجيز والتخميسات والإجازات والمعارضات والمساجلات.

ولا تنس نبرة العراقي وذلاقته ومن منا لا يرقصه إلقاء حسين بستانة رحمه الله أو مصطفى جمال الدين أو الجواهري أو الوائلي.

ولهؤلاء الشيعة بالنجف قوامة صالحة على الأدب بما ينشرونه من روائع، وبما يقيمونه من أسواق وجمعيات ومحافل.

ولم يحظ الشرقي بشهرة زملائه النجفيين مع أنه صاحب مدرسة هناك ومن شواذ القواعد أن له عروسة ماتت ليلة الزفاف فأسرجت الشموع المعدة لزفافها في تشييعها إلى القبر وكان ذلك سنة ١٩٢١ فقال في ذلك قصيدة مطلعها:

شمعة العـرس ما أجـدت التأسي

إلا أنها متبلدة الإحساس ميتة الشعور تشي بعدم فداحة الخطب في نفسه.

وفي قصيدتيه (قفص الليل) و(أوهام) مثل هذه اللمحة:

نحن صدنا العنقـاء في الزوراء
و بينا باريس في حضر موت

ومن حسناته الفنية قوله في قصيدة (طيور الخريف):

الليـل في بغـداد ظـل سجسـج
ركدت هواجسـه ونمـن همـومه
والـورد قبـله الصبـاح ففضـه
غيـران تقعـده الصبـا وتقيمه

إن الورود الكبيرة تهيأت لمعانقة الصباح وقد بقيت صغارها الغضة تهزها ريح الصبا هزا فسرته مخيلة الشرقي الخلوب بالغيرة، وكأنها تحاول النهوض لتقبل الصباح، ولنلاحظ أن غيران ترادفها غيور وغيرى كما في المعاجم، ونمن همومه على لغة أكلوني البراغيث.

ولما شاهد من قوله تعالى: (وأسروا النجوى الذين ظلموا) [سورة الأنبياء/ ٣] وقوله صلى الله عليه وسلم: يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل والنهار.

وتأمل هذه المغازلة بين الأقحوانة والشقيقات، وهي من حسنات ريح الصبا:

ذابت بثغـر الأقحـوانة قبـلة
بفـم الشقيـق يرومهـا وترومه

ولا تستغرب قولنا: إن هذا الوصال من حسنات الصبا، فقد قال الزمخشري في كشافه: إن ريح الصبا هي التي تبلغ الأنباء للأنبياء.

وقال الواحدي: هي التي أرسلت ريح يوسف إلى يعقوب عليهما السلام.

وقال محمد الموسوي في رحلة الشتاء والصيف: و بذلك نجد العشاق يستخدمونها في حمل السلام.

ولا يخلو شعر الشرقي من غضبة وطنية كقوله:

وسمـت أرضنـا السمـاء ولكن
وسـم القـوم أرضنـا وسمانا
إن هـذا الضبـاب بـث ونفـث
وزفـير وحسـرة من ثرانـا
وكـأن الوسمـي قد بخ نيرانا
لأ وطاننـا فعـادت دخانـا
ولا تقولوا السمـاء قد أمطرتنا
إنهـا قد بكـت علينا حنانا

ومن حسناته أيضا قوله في أحدهم:

انظـــر إلى سبحتـــه

من شعر علي الشرقي

أبوه جعفر الشرقي شاهر نجفي، وأمه نجمة محمد الجواهري، وكان بيت والد الجواهري عبد[رب] الحسين منتدى يحضره جواد الشبيبي، و باقر الهندي، وجعفر الحلي، والجواهري، والشرقي.

وهكذا كانت بيوت الوجهاء في العراق يحضرها الرصافي والزهاوي، و يعمران المجالس بالنقائض والروائع، فيتلقفها السمار في المقاهي والبيوت فالصحف، ثم يدوي صداها في صحف سوريا ومصر، فكانت العراق تربة خصبة لروائع الشعر والنثر حتى انتزعت في الأخير زعامة الشعر من مصر، و باهت بفطاحل لهم شهرة عالمية من أمثال: محمد الجواهري، وأحمد الصافي، ولميعة، ونازك، وعاتكة، والسياب، والبياتي، والحبوبي، وحافظ جميل، و بلند الحيدري.

وكان للنجف نصيب الأسد، فكانت مساجدهم ومجالسهم منتديات تطرح بها الأراجيز والتخميسات والإجازات والمعارضات والمساجلات.

ولا تنس نبرة العراقي وذلاقته ومن منا لا يرقصه إلقاء حسين بستانة رحمه الله أو مصطفى جمال الدين أو الجواهري أو الوائلي.

ولهؤلاء الشيعة بالنجف قوامة صالحة على الأدب بما ينشرونه من روائع، وبما يقيمونه من أسواق وجمعيات ومحافل.

ولم يحظ الشرقي بشهرة زملائه النجفيين مع أنه صاحب مدرسة هناك ومن شواذ القواعد أن له عروسة ماتت ليلة الزفاف فأسرجت الشموع المعدة لزفافها في تشييعها إلى القبر وكان ذلك سنة ١٩٢١ فقال في ذلك قصيدة مطلعها:

شمعة العــرس ما أجــدت التأسي

إلا أنها متبلدة الإحساس ميتة الشعور تشي بعدم فداحة الخطب في نفسه.

وفي قصيدتيه (قفص الليل) و(أوهام) مثل هذه اللمحة:

نحن صدنا العنقـاء في الزوراء

و بينا باريس في حضر موت

ومن حسناته الفنية قوله في قصيدة (طيور الخريف):

الليـــل في بغـــداد ظـــل سجـــج

ركدت هواجســه ونمــن همـــومه

والـــورد قبـــله الصبـــاح ففضـــه

غيـران تقـعـــده الصبـــا وتقيمه

إن الورود الكبيرة تهيأت لمعانقة الصباح وقد بقيت صغارها الغضة تهزها ريح الصبا هزا فسرته مخيلة الشرقي الخلوب بالغيرة، وكأنها تحاول النهوض لتقبل الصباح، ولنلاحظ أن غيران ترادفها غيور وغيرى كما في المعاجم، ونمن همومه على لغة أكلوني البراغيث.

ولها شاهد من قوله تعالى: (وأسروا النجوى الذين ظلموا) [سورة الأنبياء/ ٣] وقوله صلى الله عليه وسلم: يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل والنهار.

وتأمل هذه المغازلة بين الأقحوانة والشقيقات، وهي من حسنات ريح الصبا:

ذابـت بـثـغــر الأقـحـــوانة قبـلة

بفـم الـشـقـيـــق يـرومهـــا وترومه

ولا تستغرب قولنا: إن هذا الوصال من حسنات الصبا، فقد قال الزمخشري في كشافه: إن ريح الصبا هي التي تبلغ الأنباء للأنبياء.

وقال الواحدي: هي التي أرسلت ريح يوسف إلى يعقوب عليهما السلام.

وقال محمد الموسوي في رحلة الشتاء والصيف: و بذلك نجد العشاق يستخدمونها في حمل السلام.

ولا يخلو شعر الشرقي من غضبة وطنية كقوله:

وسمـــت أرضنـــا السمـــاء ولكن

وســم القـــوم أرضنـــا وسمانا

إن هـذا الـضبـــاب بــث ونفــث

وزفـــير وحســـرة من ثرانـــا

وكـأن الـوسـمـي قد بخ نيرانا

لأوطـانـنـا فعـــادت دخانـــا

ولا تـقـولـوا السـمـاء قـد أمطرتـنا

إنـهـا قـد بـكـــت عـليـنـا حنـانا

ومن حسناته أيضا قوله في أحدهم:

انظـــــــر إلى سبحتـــــــه

تـرى الذي أقـول لـك
شيطانـه كخيطهـا
بـين الشقـوب قد سلـك
يـا ذرة مـن نفخنـا
قـد ارتقـت إلى الفلـك
مـا اسـودت السحـة إلا
لترينـا عملـك

واليك أخيراً رأي الشرقي في الشعر:

خذ الشعر من عفو القريحة إنه
إفاضات وحي لا اعتصار وتقطير

***

أنشودة الجمال لبودلير

قد يقترن السرور بالجمال، ولكنه زينة رخيصة له[٣٨] بيد أن الشقاء والخفاء والهالة من أهم عناصره.

والخفاء فيه: أن يتساءل بودلير في أنشودة الجمال ـ بتعريب زينة الأدب الحديث وأريجه الشاعر الدكتور إبراهيم ناجي، برد الله مضجعه ـ: أجاء الجمال من أعماق السماء فتلك عظمته وقدسيته، أم انبعث من الهاوية فتلك مخاوفه بما فيها من شقاء وحرمان.

إذن لقد يجيء من حفرة سوداء وقد يهبط من النجوم وبهذين الوجهين كان في مقلتيه الغروب والفجر معا، فترى حظوظ العاشقين البائسة تتعلق بأذياله، وهو على هواه غير ملتفت إلى ذل من يتعلق بأذياله يوزع المسرات والكوارث.

ولا عاطفة أحر من عاطفة بودلير إذ يمثل له صرعى الجمال، فيبدو له أنه يمشي على رفات الأموات.

وإذا كان في قاموس بودلير أن الحب شمس حمراء ففي معانيه أن الملهوف كعاشقة النور تحترق ولسان حالها يقول: بارك الله في اللهب!!

وحقي عليك أن تقرأ هذه الرائعة بتعريب الدكتور ناجي، وتجيل طرفك أكثر من مرة، وسيبدو لك في كل قراءة جديد، وسترى تحت خيوط الرمز الخفيفة شيئا يفسده الشرح، قال شارل بودلير:

أيها الجمال: أجئت من أعماق السماء أم صعدت من هاوية، في مقلتيك جحيم و.....، يخلطان الخير بالإثم خلطا مبهما، ولهذا يكون فعلهما فعل السلاف في مقلتيك الغروب والفجر معا، وإنك لتسكب العطر كمساء ممطر، وشفتاك شراب سحري.

وفمك قنينة يجعلان الشجاع جبانا والطفل شجاعا.

أجئت من حفرة سوداء أم هبطت من النجوم.

إن القدر المحظوظ يتبع أذيالك ككلب ذليل.

---

(٣٨) أزهار الشر ص ٣١.

تـرى الذي أقـول لـك
شيطانـه كخيطهـا
بـين الشقـوب قد سلـك
يـا ذرة مـن نفخنـا
قـد ارتقـت إلى الفلـك
مـا اسـودت السبحـة إلا
لترينـا عملـك

وإليك أخيراً رأي الشرقي في الشعر:

خذ الشعر من عفو القريحة إنه
إفاضات وحي لا اعتصار وتقطير

* * *

أنشودة الجمال لبودلير

قد يقترن السرور بالجمال، ولكنه زينة رخيصة له(٣٨) بيد أن الشقاء والخفاء والهالة من أهم عناصره.

والخفاء فيه: أن يتساءل بودلير في أنشودة الجمال ـ بتعريب زينة الأدب الحديث وأريجه الشاعر الدكتور إبراهيم ناجي، برد الله مضجعه ـ: أجاء الجمال من أعماق السماء فتلك عظمته وقدسيته، أم انبعث من الهاوية فتلك مخاوفه بما فيها من شقاء وحرمان.

إذن لقد يجيء من حفرة سوداء وقد يهبط من النجوم وبهذين الوجهين كان في مقلتيه الغروب والفجر معا، فترى حظوظ العاشقين البائسة تتعلق بأذياله، وهو على هواه غير ملتفت إلى ذل من يتعلق بأذياله يوزع المسرات والكوارث.

ولا عاطفة أحر من عاطفة بودلير إذ يمثل له صرعى الجمال، فيبدو له أنه يمشي على رفات الأموات.

وإذا كان في قاموس بودلير أن الحب شمس حمراء ففي معانيه أن الملهوف كعاشقة النور تحترق ولسان حالها يقول: بارك الله في اللهب!!

وحقي عليك أن تقرأ هذه الرائعة بتعريب الدكتور ناجي، وتجيل طرفك أكثر من مرة، وسيبدو لك في كل قراءة جديد، وسترى تحت خيوط الرمز الخفيفة شيئا يفسده الشرح، قال شارل بودلير:

أيها الجمال: أجئت من أعماق السماء أم صعدت من هاوية، في مقلتيك جحيم و....، يخلطان الخير بالإثم خلطا مبهما، ولهذا يكون فعلهما فعل السلاف في مقلتيك الغروب والفجر معا، وإنك لتسكب العطر كمساء ممطر، وشفتاك شراب سحري.

وفمك قنينة يجعلان الشجاع جبانا والطفل شجاعا.
أجئت من حفرة سوداء أم هبطت من النجوم.
إن القدر المحظوظ يتبع أذيالك ككلب ذليل.

---

(٣٨) أزهار الشر ص ٣١.

وأنت تبذر على هواك المسرات والكوارث.

أنت تحكم كل شيء ولست مسؤولا عن شيء.

وأنت أيها الجمال تطأ الموتى ساخرا منهم.

والرهب ليس أقل جواهرك فتنة.

والقتل بين حلاك الثمينة يرقص على صدرك المتكبر بشغف.

تطير الفراشة المفتونة نحوك كما تطير نحو الشمعة.

فتحترق وهي تقول: بارك الله في اللهب.. وأما العاشق فهو إذ يلهث على صدر جميلته فهو إنما يشبه ميتا يشاغب قبره.

وماذا يهم ...... أيها الجمال العملاق المخيف الساذج ؟!

ماذا يهم مادامت عينك وقدمك وابتسامتك .... ؟!

مادمت أيتها الحورية ذات العينين الناعمتين كالمخمل تجعلين العالم أقل مشقة والأيام أخف عبئا!

يا لحني، يا عطري، يا مليكتي الوحيدة. اهـ.

وإنك إن تعرف علاقة القبر بالجمال فإنما تكشف عن معنى جديد في قاموس الرمزيين و بودلير زعيمهم.

أما تشبيه عطر الجمال بالمساء الممطر فتلمسه إذا نعمت بأمسية ترفض فيها دموع السماء لتعلم أي متضوع مع ذائب الطل وصمت الأفق.

***

إبراهيم ناجي والحب العاثر

مقطع من ملحمة الأطلال للدكتور الشاعر إبراهيم ناجي رحمه الله شاهد لأعذب نغمة، ومثال لإخلاص الدكتور لفنه، وأنموذج لحبه العاثر الذي كان فيه إماما وفيه آمال محبين كالخيال، ومتعة حب فيها كل البراءة: ضحك طفولة، ومسابقة للظل، وتعانق في مقمر تشقه فرحة تثب، ولا غرو فالوثبة ظاهرة مرح وخفة ونشاط، فكل شيء يثب في ذلك الطريق المقمر المتضوع بنفحات النسيب.

ولقد أوحى إليَّ ذلك المقطع في وثبة من وثبات الفرحة أن أقتضب حديثا عن سكرة ناجي في حبه العاثر.

كان عالما، وكان فنانا، كان طبيبا بالتكسب، وكان فنانا ملهما بالطبع.

قال: شاء الله أن أكون طبيبا، وليس بالطب من حرج، وإنما الحرج أن تكون طبيعة الإنسان أن ينصت إلى أنات الروح فيأخذه القدر حيث ينصت إلى أنات الجسد.

وإبراهيم ناجي متعمق في دراسة علم النفس، وله في ذلك أبحاث، ولهذا رأى عبدالسميع المصري: أن ناجيا ما تعمق في دراسة علم النفس إلا باحثا وراء طريق يريحه من حيرته بين علمه الاكتسابي وفنه الإلهامي.

وهذا يرفضه أبوعبدالرحمن وإن كان عبدالسميع رأى إبراهيم وحادثه وعلم عنه الكثير، فما عرفت ولا عرف غيري قط: أن العلم والفن داعية حيرة وانفصام في خوالج النفس، وإنما وجد علماء أخلصوا لفنهم وآخرون ثقلت أرواحهم فأخلصوا لعلمهم.

و بالحب العاثر أعنون لمذهب إبراهيم ناجي في الحب اليائس الحزين الذي يصور في شعره نفسا مضطربة قلقة، وعاشقا يخفق دائما في حبه، ولا أشترط أن يكون ناجي هو ذلك العاشق المخفق البائس لأن لي مذهبا لا يهمني أن ينشق عن إجماع النقاد، وهو أن الشعر العاطفي ما أثار عواطف الآخرين وتحكم في اختيارهم، فحرك شجونهم واستثار كوامنهم سواء أصحت تجربة الشاعر أم كانت زائفة؟

وما خلد كثير من شعر المناسبات والمديح إلا لأنه لامس عواطف الآخرين، وهو رأي لا أعجز عن تعزيزه في أي مكان وآن.

وأنت تبذر على هواك المسرات والكوارث .
أنت تحكم كل شيء ولست مسؤولا عن شيء .
وأنت أيها الجمال تطأ الموتى ساخرا منهم .
والرهب ليس أقل جواهرك فتنة .
والقتل بين حلاك الثمينة يرقص على صدرك المتكبر بشغف .
تطير الفراشة المفتونة نحوك كما تطير نحو الشمعة .
فتحترق وهي تقول : بارك الله في اللهب .. وأما العاشق فهو إذ يلهث على صدر جميلته فهو إنما يشبه ميتا يشاغب قبره .
وماذا يهم ...... أيها الجمال العملاق المخيف الساذج ؟!
ماذا يهم مادامت عينك وقدمك وابتسامتك .... ؟!
مادمت أيتها الحورية ذات العينين الناعمتين كالمخمل تجعلين العالم أقل مشقة والأ يام أخف عبثا !
يا لحني، يا عطري، يا مليكتي الوحيدة. اهـ.
وإنك إن تعرف علاقة القبر بالجمال فإنما تكشف عن معنى جديد في قاموس الرمزيين و بودلير زعيمهم .

أما تشبيه عطر الجمال بالمساء الممطر فتلمسه إذا نعمت بأمسية ترفض فيها دموع السماء لتعلم أي متضوع مع ذائب الطل وصمت الأفق .

***

إبراهيم ناجي والحب العاثر

مقطع من ملحمة الأطلال للدكتور الشاعر إبراهيم ناجي رحمه الله شاهد لأعذب نغمة، ومثال لإخلاص الدكتور لفنه، وأنموذج لحبه العاثر الذي كان فيه إماما وفيه آمال محبين كالخيال، ومتعة حب فيها كل البراءة: ضحك طفولة، ومسابقة للظل، وتعانق في مقمر تشقه فرحة تثب، ولا غرو فالوثبة ظاهرة مرح وخفة ونشاط، فكل شيء يثب في ذلك الطريق المقمر المتضوع بنفحات النسيب .

ولقد أوحى إليَّ ذلك المقطع في وثبة من وثبات الفرحة أن أقتضب حديثا عن سكرة ناجي في حبه العاثر.

كان عالما، وكان فنانا، كان طبيبا بالتكسب، وكان فنانا ملهما بالطبع .

قال: شاء الله أن أكون طبيبا، وليس بالطب من حرج، وإنما الحرج أن تكون طبيعة الإنسان أن ينصت إلى أنات الروح فيأخذه القدر حيث ينصت إلى أنات الجسد .

وإبراهيم ناجي متعمق في دراسة علم النفس، وله في ذلك أبحاث، ولهذا رأى عبدالسميع المصري: أن ناجيا ما تعمق في دراسة علم النفس إلا باحثا وراء طريق يريحه من حيرته بين علمه الاكتسابي وفنه الإلهامي .

وهذا يرفضه أبوعبدالرحمن وإن كان عبدالسميع رأى إبراهيم وحادثه وعلم عنه الكثير، فما عرفت ولا عرف غيري قط : أن العلم والفن داعية حيرة وانفصام في خوالج النفس، وإنما وجد علماء أخلصوا لفنهم وآخرون ثقلت أرواحهم فأخلصوا لعلمهم .

و بالحب العاثر أعنون لمذهب إبراهيم ناجي في الحب اليائس الحزين الذي يصور في شعره نفسا مضطربة قلقة، وعاشقا يخفق دائما في حبه، ولا أشترط أن يكون ناجي هو ذلك العاشق المخفق اليائس لأن لي مذهبا لا يهمني أن ينشق عن إجماع النقاد، وهو أن الشعر العاطفي ما أثار عواطف الآخرين وتحكم في اختيارهم، فحرك شجونهم واستثار كوامنهم سواء أصحت تجربة الشاعر أم كانت زائفة؟

وما خلد كثير من شعر المناسبات والمديح إلا لأنه لامس عواطف الآخرين، وهو رأي لا أعجز عن تعزيزه في أي مكان وآن .

وأعلل هذه النزعة عند ناجي بأمرين :

أولهما : أن ناجيا عضو في جماعة (أبولو) التي كان من مناحيها التغني بالحرمان ، ولقد كان ناجي كما يقول أكثر الدارسين أشد تأثيرا في الشباب من المؤسس الدكتور أحمد زكي أبوشادي ، وكان قبل هذا وثيق الصلة بالمدرسة الفرنسية التي تقدس (إخفاق الحب) وتغني بـ(الحب اليائس) .

وثانيهما : أنه عاش في بيئة ضاحكة مشرقة تزدهر فيها الموسيقى وتمتد حياة الليل على طول المقاهي زاخرة بأسباب رخية سخية بين فن ورقة ووجوه شاعرية .. هكذا قال صديقه صالح جودت وفي ظن أبي عبدالرحمن : أن تيسر النظرة وتعسر ما وراء النظرة هو ينبوع الإلهام بالحب اليائس الحزين .

فلعل الدكتور الشاعر عانى شيئا من ذلك في هذا المجتمع الرخي السخي .

وإن صح أنه لم يعان ذلك فمما لا شك فيه أنه في هذا المضمار قوي التأثير كما ترى في ملحمة الأطلال ، وفي الأطلال ، والسراب ، ورسائل محترقة ، والطائر الجريح ، وصخرة الملتقى ، وغيرها .

وما يضير إبراهيم أنه لا يستطيع أن يتجاوز الرياض المألوفة ولا أن يرتفع في الجو ارتفاعا بعيد المدى ــ كما يقول الدكتور طه حسين ــ فما يحق لنا أن نطيره عن روضته بأريجها وفنوها ، فما فوق مداه إلا لفح الهجير والسموم والجفاف والخفوف .

ومن مفارقات الله الدقيقة أن للغربان أجواء تحلق فيها غير الأجواء التي ترنق فيها الحمائم ، وغير الأفانين التي تشدو عليها البلابل ، وفي أجواء السموم والخفوف تنعق الغربان وعلى الرياض ترنق الحمائم مسبحة والبلابل شادية ، وما خلق إبراهيم ناجي إلا ليسبح و يشدو على أغصانه الرطبة اللدنة الهينة القصيرة.

والحب العاثر اليائس القلق الحزين ظاهرة لمحتها في كثير من أشعار ناجي ، ومنها قصيدته (صخرة الملتقى) :

سألتـك يا صخرة الملتقى   متى يجمع الدهر ما فرقا
فيا صخرة جمعت مهجتين   أفاءا إلى حسنها المنتقى
إذا الدهر لج بأقداره   أجدا على ظهرها الموثقا
قرأنا عليك كتاب الحياة   وفض الهوى سرها المغلقا
نرى الشمس ذائبة في العباب   وننتظر البدر في المرتقى

وفي قصيدة (الطائر الجريح) يقول عن ليلاه (زازا) :

رأت وراء الصدر طيرا   قلقا مضطربا

في قفص يحلم بالأفق (م)   فيلقى القضبا
إني امرؤ عشت زماني (م)   حائرا معذبا
وظامئا مهما تتح   موارد أن أشربا
وجائعا لا زاد في   دنياي يشفي السغبا
فراشة حائمة   على الجمال والصبا
تعرضت فاحترقت   أغنية على الربى
تناثرت و بعثرت   رمادها ريح الصبا
أمشي بمصباحي وحيدا (م)   في الرياح متعبا
أمشي به وزيته   كاد به أن ينضبا

و يقول في قصيدته (الانتظار) :

لعينيك احتملنا ما احتملنا   و بالحرمان والذل ارتضينا
وهان إذا أعطفت ولوخيالا   وأين خيالك ... أينا ؟
تعال فلم يعد في الحي سار   وهومت المنازل بعد وهن
وران على نوافذها ظلام   وقد كانت تطل كألف عين
ومنتظر بإبصاري وسمعي   كما انتظرتك أيامي جميعا
وهل كان الهوى إلا انتظارا   شتائي فيه ينتظر الربيعا

وناجي في حبه اليائس بين أمل ضائع وماض حزين :

أمل ضائع ولب مشرد   بين حب طغى وجرح تمرد
قاسمتني الورقاء أحزان قلبي   وشجاه وغردت حين غرد
ثم ولت والقلب كالوتر السامي(م)   يتيم الدموع واللحن مفرد
ما بقائي أرى اطراد فنائي   وانتهائي في صورة تتجدد

ومن الحب العاثر قوله :

يا غراما كان مني في دمي   قدرا كالموت أو في طعمه
ما قضينا ساعة في عرسه   وقضينا العمر في مأتمه
ما انتزاعي دمعة من عينه   واغتصابي بسمة من فمه
ليت شعري أين منه مهربي   أين يمضي هارب من دمه ؟

ولكن الروعة والسبق الفني في قصيدة (رسائل محترقة) يحكي فيها قصة يأسه في ليلة مظلمة شاتية يرى فيها رزمة من رسائل ليلاه استحال لونها إلى زرقة رمادية ، فحلف لا ذاقت عينه شهي منامها حتى يحرقها لينساها و ينسى شبابه وقد حكى شيخنا ابن حزم أحاديث من السلو كهذا

وأعلل هذه النزعة عند ناجي بأمرين :

أولهما : أن ناجيا عضو في جماعة (أبولو) التي كان من مناحيها التغني بالحرمان ، ولقد كان ناجي كما يقول أكثر الدارسين أشد تأثيرا في الشباب من المؤسس الدكتور أحمد زكي أبوشادي ، وكان قبل هذا وثيق الصلة بالمدرسة الفرنسية التي تقدس (إخفاق الحب) وتغني بـ(الحب اليائس) .

وثانيهما : أنه عاش في بيئة ضاحكة مشرقة تزدهر فيها الموسيقى وتمتد حياة الليل على طول المقاهي زاخرة بأسباب رخية سخية بين فن ورقة ووجوه شاعرية .. هكذا قال صديقه صالح جودت وفي ظن أبي عبدالرحمن : أن تيسر النظرة وتعسر ما وراء النظرة هو ينبوع الإلهام بالحب اليائس الحزين .

فلعل الدكتور الشاعر عانى شيئا من ذلك في هذا المجتمع الرخي السخي .

وإن صح أنه لم يعان ذلك فمما لا شك فيه أنه في هذا المضمار قوي التأثير كما ترى في ملحمة الأطلال ، وفي الأطلال ، والسراب ، ورسائل محترقة ، والطائر الجريح ، وصخرة الملتقى ، وغيرها .

وما يضير إبراهيم أنه لا يستطيع أن يتجاوز الرياض المألوفة ولا أن يرتفع في الجو ارتفاعا بعيد المدى ــ كما يقول الدكتور طه حسين ــ فما يحق لنا أن نطيره عن روضته بأريجها وفنوها ، فما فوق مداه إلا لفح الهجير والسموم والجفاف والخفوف .

ومن مفارقات الله الدقيقة أن للغربان أجواء تحلق فيها غير الأجواء التي ترنق فيها الحمائم ، وغير الأفانين التي تشدو عليها البلابل ، وفي أجواء السموم والخفوف تنعق الغربان وعلى الرياض ترنق الحمائم مسبحة والبلابل شادية ، وما خلق إبراهيم ناجي إلا ليسبح و يشدو على أغصانه الرطبة اللدنة الهينة القصيرة.

والحب العاثر اليائس القلق الحزين ظاهرة لمحتها في كثير من أشعار ناجي ، ومنها قصيدته (صخرة الملتقى) :

سألتك يا صخرة الملتقى   متى يجمع الدهر ما فرقا
فيا صخرة جمعت مهجتين   أفاء إلى حسنها الملتقى
إذا الدهر لج بأقداره   أجدا على ظهرها الموثقا
قرأنا عليك كتاب الحياة   وفض الهوى سرها المغلقا
نرى الشمس ذائبة في العباب   وننتظر البدْر في المرتقى

وفي قصيدة (الطائر الجريح) يقول عن ليلاه (زازا) :

رأت وراء الصدر طيرا   قلقا مضطربا

في قفص يحلم بالأفق (م)   فيلقى القضبا
إني امرؤ عشت زماني (م)   حائرا معذبا
وظامئا مهما تتح   موارد أن أشربا
وجائعا لا زاد في   دنياي يشفي السغبا
فراشة حائمة   على الجمال والصبا
تعرضت فاحترقت   أغنية على الربى
تناثرت و بعثرت   رمادها ريح الصبا
أمشي بمصباحي وحيدا (م)   في الرياح متعبا
أمشي به وزيته   كاد به أن ينضبا

و يقول في قصيدته (الانتظار) :

لعينيك احتملنا ما احتملنا   و بالحرمان والذل ارتضينا
وهان إذا أعطفت ولو خيالا   وأين خيالك ... أينا ؟
تعال فلم يعد في الحي سار   وهومت المنازل بعد وهن
وران على نوافذها ظلام   وقد كانت تطل كألف عين
ومنتظر بإبصاري وسمعي   كما انتظرتك أيامي جميعا
وهل كان الهوى إلا انتظارا   شتائي فيه ينتظر الربيعا

وناجي في حبه اليائس بين أمل ضائع وماض حزين :

أمل ضائع ولب مشرد   بين حب طغى وجرح تمرد
قاسمتني الورقاء أحزان قلبي   وشجاه وغردت حين غرد
ثم ولت والقلب كالوتر السامي(م)   يتيم الدموع واللحن مفرد
ما بقائي أرى اطراد فنائي   وانتهائي في صورة تتجدد

ومن الحب العاثر قوله :

يا غراما كان مني في دمي   قدرا كالموت أو في طعمه
ما قضينا ساعة في عرسه   وقضينا العمر في مأتمه
ما انتزاعي دمعة من عينه   واغتصابي بسمة من فمه
ليت شعري أين منه مهربي   أين يمضي هارب من دمه ؟

ولكن الروعة والسبق الفني في قصيدة (رسائل محترقة) يحكي فيها قصة يأسه في ليلة مظلمة شاتية يرى فيها رزمة من رسائل ليلاه استحال لونها إلى زرقة رمادية ، فحلف لا ذاقت عينه شهي منامها حتى يحرقها لينساها و ينسى شبابه وقد حكى شيخنا ابن حزم أحاديث من السلو كهذا

اللون. أحرقها ناجي وهو يقول:

أحرقتها ورميت قلبي   في صميم ضرامها
وبكى الرماد الآدمي   على رماد غرامها

وما كان ناجي رماداً آدمياً إلا لشيخوخته وهرمه، وما كان غرامها رماداً إلا لأنها تصرمت جذوته في قلبه سلوا بعد يأس.

وقد قال النقادة الممتاز إبراهيم العريض: (فالصبابة الذاوية إن هي إلا مقدمة الموت البطيء).. وإليك القصة بلسان الدكتور إبراهيم ناجي:

ذوت الصبابة وانطوت   وفرغت من آلامها
لكنني ألقى المنايا (م)   من بقايا جامها
عادت لقلبي الذكريات (م)   بحشدها وزحامها
في ليلة نكراء أرقني (م)   طويل ظلامها
نامت رسائل حبها   كالطفل في أحلامها
زرقاء صيرها البلى   كسحابة بغمامها
فحلفت لا رقدت ولا   ذاقت شهي منامها
أشعلت فيها النار ترعى (م)   في عزيز حطامها
تغتال قصة حبنا   من بدئها لختامها
أحرقتها ورميت قلبي (م)   في صميم ضرامها
وبكى الرماد الآدمي   على رماد غرامها

***

عودة ناجي

العودة من أحلى قصائد الدكتور إبراهيم ناجي وأجملها، بيد أنها خروج على عروض الخليل قد تسميه تجديدا، ولكنني أسميه كسلا وتثاقلا عن العزيمة استمد من التجديد حجته الواهية، والأذن الموسيقية تأباه وترفضه.

أما لو لحنت للغناء فقد تكون لها دندنة خاصة تريح من رتابة الوزن الواحد ولكنها تخالف المنهج العربي الذي استنبطه الخليل لأنها تحدث تنافرا وتباعدا في التناغم أسوأ من الرتابة، وقد حرص العرب على الوزن الواحد في القصيدة، واستعانوا على الرتابة بمباح الزحاف.

ولم يضق منهجهم عن تنوع القافية، ولا ريب أن تنوعها يعين على الرتابة.

أما الخلط بين البحور في قصيدة واحدة كما في مواكب جبران أو بين أنواع الأعاريض والأضرب فأمر يهرب منه الذوق العربي.

ومخالفات الدكتور ناجي ثم أن قصيدته من تام الرمل، وقد استعمل العروض تامة في البيت الأول إلى البيت الحادي عشر، وفي البيت السابع عشر والثاني عشر، وفي الحادي والعشرين والثاني والعشرين، وفي الخامس والعشرين والسادس والعشرين، والمعروف أن عروض الرمل في التام واحدة وهي العروض المحذوفة فتصير (فاعلاتن) فاعلن، والحذف علة نقص جارية مجرى الزحاف ولكنها لازمة في الرمل بالذات، فلا يجوز استعمال تام الرمل إلا محذوف العروض لا يستثنى سوى التصريع في البيت الأول، وقد سبق الدكتور إلى هذه البدعة أبو الطيب المتنبي في قوله:

إنما بدر بن عمار سحاب   هطل فيه ثواب وعقاب

قال الثعالبي: عيب عليه لأنه أخرج الرمل على (فاعلاتن) وأجرى جميع القصيدة على ذلك في الأبيات غير المصرعة، وإنما جاء الشعر على (فاعلن) وإن كان أصله في الدائرة (فاعلاتن) (٣٩).

ومن تلك المخالفات أن القصر علة نقص واجبة، ولم يلاحظ الدكتور وجوبها فأجراها مجرى الزحاف، ومنها أن لعروض الرمل في التام أضربا مختلفة وقد جمعها في هذه القصيدة، فكان يتخذ

---

(٣٩) يتيمة الدهر ١/ ١٧٣.

اللون. أحرقها ناجي وهو يقول:

أحرقتهـا ورميـت قلـبي ‏ ‏ ‏ ‏ في صمـيم ضرامهـا
و بكى الرمـاد الآدمـي ‏ ‏ ‏ ‏ على رمـاد غرامهـا

وما كان ناجي رماداً آدمياً إلا لشيخوخته وهرمه، وما كان غرامها رماداً إلا لأنها تصرمت جذوته في قلبه سلوا بعد يأس.

وقد قال النقادة الممتاز إبراهيم العريض: (فالصبابة الذاوية إن هي إلا مقدمة الموت البطيء).. وإليك القصة بلسان الدكتور إبراهيم ناجي:

ذوت الصبابـة وانطـوت ‏ ‏ ‏ ‏ وفرغـت مـن آلامهـا
لكنني ألقى المنايا (م) ‏ ‏ ‏ ‏ من بقـايا جامهـا
عادت لقلبي الذكريات (م) ‏ ‏ ‏ ‏ بحشدهـا وزحامهـا
في ليلة نكراء أرقني (م) ‏ ‏ ‏ ‏ طـويـل ظـلامهـا
نامـت رسائـل حبهـا ‏ ‏ ‏ ‏ كـالطفل في أحلامها
زرقـاء صيرهـا البلى ‏ ‏ ‏ ‏ كسحابة بغمامها
فحلفت لا رقدت ولا ‏ ‏ ‏ ‏ ذاقت شهي منامها
أشعلت فيها النار ترعى (م) ‏ ‏ ‏ ‏ في عـزيـز حطـامهـا
تغتـال قصة حبنـا ‏ ‏ ‏ ‏ من بدئها لختامها
أحرقتها ورميت قلبي (م) ‏ ‏ ‏ ‏ في صميم ضرامها
و بكى الرمـاد الآدمـي ‏ ‏ ‏ ‏ على رمـاد غرامهـا

٭٭٭

عودة ناجي

العودة من أحلى قصائد الدكتور إبراهيم ناجي وأجملها، بيد أنها خروج على عروض الخليل قد تسميه تجديدا، ولكنني أسميه كسلا وتثاقلا عن العزيمة استمد من التجديد حجته الواهية، والأذن الموسيقية تأباه وترفضه.

أما لو لحنت للغناء فقد تكون لها دندنة خاصة تريح من رتابة الوزن الواحد ولكنها تخالف المنهج العربي الذي استنبطه الخليل لأنها تحدث تنافرا وتباعدا في التناغم أسوأ من الرتابة، وقد حرص العرب على الوزن الواحد في القصيدة، واستعانوا على الرتابة بمباح الزحاف.

ولم يضق منهجهم عن تنوع القافية، ولا ريب أن تنوعها يعين على الرتابة.

أما الخلط بين البحور في قصيدة واحدة كما في مواكب جبران أو بين أنواع الأعاريض والأضرب فأمر يهرب منه الذوق العربي.

ومخالفات الدكتور ناجي ثم أن قصيدته من تام الرمل، وقد استعمل العروض تامة في البيت الأول إلى البيت الحادي عشر، وفي البيت السابع عشر والثاني عشر، وفي الحادي والعشرين والثاني والعشرين، وفي الخامس والعشرين والسادس والعشرين، والمعروف أن عروض الرمل في التام واحدة وهي العروض المحذوفة فتصير (فاعلا تن) فاعلن، والحذف علة نقص جارية مجرى الزحاف ولكنها لازمة في الرمل بالذات، فلا يجوز استعمال تام الرمل إلا محذوف العروض لا يستثنى سوى التصريع في البيت الأول، وقد سبق الدكتور إلى هذه البدعة أبو الطيب المتنبي في قوله:

إنما بـدر بن عمار سحاب ‏ ‏ ‏ ‏ هطـل فيه ثـواب وعقـاب

قال الثعالبي: عيب عليه لأنه أخرج الرمل على (فاعلا تن) وأجرى جميع القصيدة على ذلك في الأبيات غير المصرعة، وإنما جاء الشعر على (فاعلن) وإن كان أصله في الدائرة (فاعلا تن) (٣٩).

ومن تلك المخالفات أن القصر علة نقص واجبة، ولم يلاحظ الدكتور وجوبها فأجراها مجرى الزحاف، ومنها أن لعروض الرمل في التام أضربا مختلفة وقد جمعها في هذه القصيدة، فكان يتخذ

---

(٣٩) يتيمة الدهر ١/ ١٧٣.

لكل قافية ضربا، وفي هذا فجاجة، وثمة مؤاخذة في قوله:

أيـهـا الـوكـر إذا طـار الألـيـف ... لا يـرى الآخـر مـعـنـى للـهـنـاء
و يـرى الأ يـام صـفـرا كـالخريـف ... نـائـحـات كـريـاح الـصـحـراء

فلإقامة الوزن نضطر إلى تحريك الحاء في الصحراء ليصير الضرب على وزن (فعلات) فيجتمع خبن وقصر، والضرورة قبيحة جدا.

وثمة مؤاخذة في تعدية (طاف) مباشرة حيث قال (هذه الكعبة كنا طائفيها) والصواب لغة الطائفين بها، لأن طاف لا تتعدى مباشرة وقد تأكدت من هذا بتتبع الاستعمال في المعجمات.

جو القصيدة:

هي بكاء دار الحبيب، و بكاء الديار ليس غريبا في موضوعات شعرنا العربي، فقد ألف مجد الدولة الأمير أسامة بن منقذ كتابا ضخما في المنازل والديار شحنه بالقصائد العربية الواردة في هذا الغرض، بيد أن قصيدة ناجي تتميز بأنها تعبير نفسي بالصور عن طريق الإيحاء الرمزي والتصوير البياني، وتلك حسنة جديدة في الشعر الحديث وإن كانت لها أصول غير مكتملة في أدبنا القديم (٤٠).

وقصة القصيدة:

أن ناجيا عاد إلى دار ملهمته فوجدها قد تغيرت حالتها فناجاها بهذا الكث النفسي، و يؤكد محققو الديوان أن لهذه الدار ذكرى واقعية صحيحة، ودار ملهمته معروفة بشارع قصر العيني في القاهرة.

استفتحها في المقطوعة الأولى بمعنى وثني مألوف بين الرومانتيكيين في الغرب، وأصل هذا المعنى الوثني أن الرومانتيكيين يرون في الحب قداسة وأنه إيحاء سماوي.

قال أبوعبدالرحمن: هذا المعنى ذكرني بكلمة للدكاترة زكي مبارك يقول فيها (ونحن والله أرق أكبادا من أن نرمي عشاق الجمال القاهر بالفسق والفجور، فهم قوم مساكين منحهم الله عيونا تنظر وقلوبا تشعر وأكباداً تتوجع وأحشاء تتفتت وقال لهم كونوا شعراء فكانوا، وهو سبحانه يقول للشيء كن فيكون، فكيف بالإنسان الذي تغنيه الإشارة وتكفيه اللمحة، إنه يفهم جيد الفهم أن الجمال خلق ليعشق فليس بعيداً أن يسرف ــ بالبناء للمجهول ــ فيعبد الجمال من دون الله) (٤١).

(٤٠) في فن الشعر لمندور ص ٤٣ نماذج لهذه الأصول.

(٤١) ذكريات باريس ١٩.

قال أبوعبدالرحمن: لو كان هذا مجال جدل لقلنا: ثمة أمران أحدهما ليس بيد الإنسان وهو جذوة الحب المتأججة.

يقول شيخنا أبومحمد بن حزم برد الله مضجعه:

متى جاء تحريم الهوى عن محمد ... وهل منعه في محكم الذكر ثابت
إذا لم أواقع محرما أتقي به ... مجيء يوم البعث والوجه باهت
فلست أبالي في الهوى قول لائم ... سواء لعمري جاهر أو مخافت
وهل يلزم الإنسان إلا اختياره ... وهل بخبايا اللفظ يؤخذ صامت

وثانيهما عفة وتقوى وتوق لأسباب الحب، وقد قال نبينا محمد صلى الله عليه وسلم: لك الأولى وليست لك الثانية.

وإذن نقول لهؤلاء اللاعبين: ليس بيدكم ألا تحبوا ولكن بيدكم أن تعفوا وتتقوا، والمهم في كلام الدكتور قوله (فليس بعيدا أن يسرف فيعبد الجمال من دون الله) فنرى الإسراف في الحب أصل هذا المعنى الوثني، وهذا صحيح فمن معاني الألوهية في ديننا الحنيف أن نحب الله، ونحب ما يحبه الله، ونحب في الله ولله ونتخلص من كل الأعراض لنخلص لحب الله، وقد كان لحب الله معنى مجسم في فلسفتنا الإسلامية ولا أعني بهذا المعنى انحراف ابن عربي وأضرابه، وإنما أعني به فلسفة ابن قيم الجوزية وغيره من علماء السلف لمعنى حب الله والتفاني فيه وأنه يعني العبادة الخالصة، فمن أحب الله انقاد له، وإذن فهذا المعنى الوثني في شعر ناجي سريع الفهم.

وفي المقطوعة الثانية يفسر معنى الغربة التي أشار إليها في المقطوعة الأولى لأن هذا الطلل الصامت لم ير في ناجي أكثر من شيء جديد طارىء ككل ما طرأ عليه من تعاور الدهر، ولم يدر أن له فيه أحلاما وحبا فاشلا لا يضحك له النور من بعيد في زمان مضى وانقضى ولم تشب صورته، وفي المقطوعة الثالثة تبدأ عملية الإرسال النفسي معبرا بهذه الصورة:

رفرف القلب بجنبي كالذبيح ... وأنا أهتف يا قلب اتئد
فيجيب الدمع والماضي الجريح ... لم عدنا؟ ليت أنا لم نعد
لم عدنا أو لم نطو الغرام ... وفرغنا من حنين وألم
ورضينا بسكون وسلام ... وانتهينا لفراغ كالعدم

قال أبوعبدالرحمن: لابد من الحنين والألم وإن بعدت الذكريات وما كان الرضا فراغا كالعدم إلا تسليما للأمر الواقع، ومن هذا شأنه فعينه لا تطرف وإن سلا، فأدنى ذكرى تؤجج الأحلام اليائسة، يقول الدكتور:

أيها الوكر إذا طار الأليف ... لا يرى الآخر معنى للهناء
و يرى الأ يام صفرا كالخريف ... نائحات كرياح الصحراء

لكل قافية ضربا، وفي هذا فجاجة، وثمة مؤاخذة في قوله:

أيها الوكر إذا طار الأليف	لا يرى الآخر معنى للهناء
و يرى الأ يام صفرا كالخريف	نائحات كرياح الصحراء

فلإقامة الوزن نضطر إلى تحريك الحاء في الصحراء ليصير الضرب على وزن (فعلات) فيجتمع خبن وقصر، والضرورة قبيحة جدا.

وثمة مؤاخذة في تعدية (طاف) مباشرة حيث قال (هذه الكعبة كنا طائفيها) والصواب لغة الطائفين بها، لأن طاف لا تتعدى مباشرة وقد تأكدت من هذا بتتبع الاستعمال في المعجمات.

جو القصيدة:

هي بكاء دار الحبيب، و بكاء الديار ليس غريبا في موضوعات شعرنا العربي، فقد ألف مجد الدولة الأمير أسامة بن منقذ كتابا ضخما في المنازل والديار شحنه بالقصائد العربية الواردة في هذا الغرض، بيد أن قصيدة ناجي تتميز بأنها تعبير نفسي بالصور عن طريق الإيحاء الرمزي والتصوير البياني، وتلك حسنة جديدة في الشعر الحديث وإن كانت لها أصول غير مكتملة في أدبنا القديم (٤٠).

وقصة القصيدة:

أن ناجيا عاد إلى دار ملهمته فوجدها قد تغيرت حالتها فناجاها بهذا الكث النفسي، و يؤكد محققو الديوان أن لهذه الدار ذكرى واقعية صحيحة، ودار ملهمته معروفة بشارع قصر العيني في القاهرة.

استفتحها في المقطوعة الأولى بمعنى وثني مألوف بين الرومانتيكيين في الغرب، وأصل هذا المعنى الوثني أن الرومانتيكيين يرون في الحب قداسة وأنه إيحاء سماوي.

قال أبوعبدالرحمن: هذا المعنى ذكرني بكلمة للدكاترة زكي مبارك يقول فيها (ونحن والله أرق أكبادا من أن نرمي عشاق الجمال القاهر بالفسق والفجور، فهم قوم مساكين منحهم الله عيونا تنظر وقلوبا تشعر وأكباداً تتوجع وأحشاء تتفتت وقال لهم كونوا شعراء فكانوا، وهو سبحانه يقول للشيء كن فيكون، فكيف بالإنسان الذي تغنيه الإشارة وتكفيه اللمحة، إنه يفهم جيد الفهم أن الجمال خلق ليعشق فليس بعيداً أن يسرف ـ بالبناء للمجهول ـ فيعبد الجمال من دون الله) (٤١).

---

(٤٠) في فن الشعر لمندور ص ٤٣ نماذج لهذه الأصول.

(٤١) ذكريات باريس ١٩.

قال أبوعبدالرحمن: لو كان هذا مجال جدل لقلنا: ثمة أمران أحدهما ليس بيد الإنسان وهو جذوة الحب المتأججة.

يقول شيخنا أبومحمد بن حزم برد الله مضجعه:

متى جاء تحريم الهوى عن محمد	وهل منعه في محكم الذكر ثابت
إذا لم أواقع محرما أتقي به	مجيىء يوم البعث والوجه باهت
فلست أبالي في الهوى قول لائم	سواء لعمري جاهر أو مخافت
وهل يلزم الإنسان إلا اختياره	وهل بخبايا اللفظ يؤخذ صامت

وثانيهما عفة وتقوى وتوق لأسباب الحب، وقد قال نبينا محمد صلى الله عليه وسلم: لك الأولى وليست لك الثانية.

وإذن نقول لهؤلاء اللاعبين: ليس بيدكم ألا تحبوا ولكن بيدكم أن تعفوا وتتقوا، والمهم في كلام الدكتور قوله (فليس بعيدا أن يسرف فيعبد الجمال من دون الله) فنرى الإسراف في الحب أصل هذا المعنى الوثني، وهذا صحيح فمن معاني الألوهية في ديننا الحنيف أن نحب الله، ونحب ما يحبه الله، ونحب في الله ولله ونتخلص من كل الأعراض لنخلص لحب الله، وقد كان لحب الله معنى مجسم في فلسفتنا الإسلامية ولا أعني بهذا المعنى انحراف ابن عربي وأضرابه، وإنما أعني به فلسفة ابن قيم الجوزية وغيره من علماء السلف لمعنى حب الله والتفاني فيه وأنه يعني العبادة الخالصة، فمن أحب الله انقاد له، وإذن فهذا المعنى الوثني في شعر ناجي سريع الفهم.

وفي المقطوعة الثانية يفسر معنى الغربة التي أشار إليها في المقطوعة الأولى لأن هذا الطلل الصامت لم ير في ناجي أكثر من شيء جديد طارىء ككل ما طرأ عليه من تعاور الدهر، ولم يدر أن له فيه أحلاما وحبا فاشلا لا يضحك له النور من بعيد في زمان مضى وانقضى ولم تشب صورته، وفي المقطوعة الثالثة تبدأ عملية الإرسال النفسي معبرا بهذه الصورة:

رفرف القلب بجنبي كالذبيح	وأنا أهتف يا قلب اتئد
فيجيب الدمع والماضي الجريح	لم عدنا؟ ليت أنا لم نعد
لم عدنا أو لم نطو الغرام	وفرغنا من حنين وألم
ورضينا بسكون وسلام	وانتهينا لفراغ كالعدم

قال أبوعبدالرحمن: لابد من الحنين والألم وإن بعدت الذكريات وما كان الرضا فراغا كالعدم إلا تسليما للأمر الواقع، ومن هذا شأنه فعينه لا تطرف وإن سلا، فأدنى ذكرى تؤجج الأحلام اليائسة، يقول الدكتور:

أيها الوكر إذا طار الأليف	لا يرى الآخر معنى للهناء
و يرى الأ يام صفرا كالخريف	نائحات كرياح الصحراء

وما هذا إلا من باب تسويغ الرضا بالأمر الواقع لأنه سيستلهم من هذا الوكر ذكريات ترقص نعيمه المعذب فأول إرسال نفسي لهذا الاستلهام قوله :

آه ممـــا صنـع الـدهـر بـنـا   أو هـذا الطـلـل العـابـس أنتا
والخيـال المـطـرق الـرأس أنـا   شـد مـا بـتـنـا عـلى الضنـك و بـتا

وفي هذا تعبير بالصورة أيضا ، فناجي يقف بعد حلم يائس أمام طلل عابس أفلا يكون حلمه خيالا ؟!

بل أفلا يكون هو الخيال المحض؟!

هو يرى الوكر خاليا ، وفي عملية الإرسال النفسي تتجسد المعنويات فيلمسها ناجي بحسه لأنه يرى البلى الجاثم والسأم في بهو داره رأي العيان كنسج العنكبوت ، وتعجب ناجي من البلى المتجسد يبدو في مكان ذكريات حب لا تموت . يقول الدكتور:

وأنـا أسـمـع أقـدام الزمـن   وخطـى الوحـدة فـوق الدرج

فهذا تعبير رمزي يشبه قول (ادجار الن بو) : إنني أسمع قدوم الليل .

وهذا التعبير الرمزي الهامس يوحي بأصداء الوعي الباطن . و يتمثل الحرمان بأبعد دلالاته في قول الدكتور:

وطـنـي أنت ولكني طريـد   أبـدي النـفي في عـالم بؤسي
فـإذا عـدت فـللنجـوى أعـود   ثـم أمضي بـعـدمـا أفرغ كـأسي

قال أبوعبدالرحمن: إنك ترى في البيان العربي تشبيه شيء بشيء لعلاقة شكلية يحصيها البلاغيون في كتبهم ، أما المعبرون بالصورة على نهج الرمزيين ـ من أمثال ناجي في العودة ـ فيلتمسون العلاقة من حالة وجدانية ، فقد تقول : ما علاقة الجسم ذي القدم بالزمن ، وهو معنوي مع أن الناس ضحكوا من شاعر قال : إن صوت المال بح ، وقال للدهر قوم من أخدعيك ؟

وجوابي أن العلاقة حالة نفسية يختزنها الوعي الباطن فتمثل له ذكريات الزمن المنصرم ذات وقع فيحسها بإذنه .

يقول الدكتور محمد غنيمي هلال عن هذه الحسنة الرمزية التي أصبحت عقدة عند ذوي الجفاء والجفاف : (و بتراسل الحواس يتحول العالم الخارجي إلى مفهومات نفسية فكرية و يتجرد من بعض خواصه المعهودة ليصير فكراً أو شعوراً (٤٢) كما أن العودة أنموذج طيب للإيحاء الذي يجنح إليه الرمزيون كقول الدكتور:

أين ناديـك ؟ وأين السـمـر؟   أين أهلـوك بساطا وندامى ؟

(٤٢) الأدب المقارن ص ٤٠٠ .

فهذا التساؤل اتخذه الشعراء تقليدا ولكنه في لغة ناجي إيحاء بالعودة ، ونجد تفصيل هذا الإيحاء في النقد الأدبي (٤٣) وتلخيص تعبيرات الرمزية فيها تجده في كتاب جماعة أبولو (٤٤) .

قال أبوعبدالرحمن : تصدى لهذا البلبل الصداح الملهم عظيمان من عظماء القلم .

أحدهما : طه حسين وكان نقده لا يتفق ومنهجه ، ولم يقم على أسس صحيحة .

وثانيهما : عباس محمود العقاد وهوصاحب عقلية علمية ، ولكن يا و يح الموهبة والإلهام إذا لوثتهما منتقرات العلوم الجافة ، وكان في نقد العقاد خشونة وجفاء طبع ، ومهما كان جلد العقاد على قراءة الكتب الغربية وتطبيق المقاييس النفسية في دراساته التاريخية وقراءته لآراء المفكرين في القرن العشرين فحظه من الموهبة الفنية نزر، وناجي يتكلم بلغة الأحلام والعاطفة ، وأسمج من ذلك أن العقاد اتهم ناجيا بأنه يسرق أشعاره من العقاد نفسه .

قال أبوعبدالرحمن : ناجي يقول عن استرسال طبع ولم يكن العقاد في عينه غزالا .

* * *

(٤٣) للدكتور محمد غنيمي هلال ص ٤٧٨ .

(٤٤) للدسوقي ص ٤٢٩ .

وما هذا إلا من باب تسويغ الرضا بالأمر الواقع لأنه سيستلهم من هذا الوكر ذكريات ترقص نعيمه المعذب فأول إرسال نفسي لهذا الاستلهام قوله :

آه ممـــا صنـع الـدهـر بـنـا   أو هذا الطلـل العـابس أنتا
والخيـال المطرق الـرأس أنـا   شـد مـا بـتـنـا على الضنك و بتا

وفي هذا تعبير بالصورة أيضا ، فناجي يقف بعد حلم يائس أمام طلل عابس أفلا يكون حلمه خيالا ؟!

بل أفلا يكون هو الخيال المحض ؟!

هو يرى الوكر خاليا ، وفي عملية الإرسال النفسي تتجسد المعنويات فيلمسها ناجي بحسه لأنه يرى البلى الجاثم والسأم في بهو داره رأي العيان كنسج العنكبوت ، وتعجب ناجي من البلى المتجسد يبدو في مكان ذكريات حب لا تموت . يقول الدكتور :

وأنا أسمـع أقـدام الزمـن   وخطـى الوحـدة فـوق الدرج

فهذا تعبير رمزي يشبه قول (ادجار الن بو) : إنني أسمع قدوم الليل .

وهذا التعبير الرمزي الهامس يوحي بأصداء الوعي الباطن . و يتمثل الحرمان بأبعد دلالاته في قول الدكتور :

وطـني أنت ولكني طريـد   أبـدي النفـي في عـالم بؤسي
فـإذا عدت فللنجـوى أعـود   ثـم أمضي بـعـدما أفرغ كـأسي

قال أبوعبدالرحمن : إنك ترى في البيان العربي تشبيه شيء بشيء لعلاقة شكلية يحصيها البلاغيون في كتبهم ، أما المعبرون بالصورة على نهج الرمزيين ــ من أمثال ناجي في العودة ــ فيلتمسون العلاقة من حالة وجدانية ، فقد تقول : ما علاقة الجسم ذي القدم بالزمن ، وهو معنوي مع أن الناس ضحكوا من شاعر قال : إن صوت المال بح ، وقال للدهر قوم من أخدعيك ؟

وجوابي أن العلاقة حالة نفسية يختزنها الوعي الباطن فتمثل له ذكريات الزمن المنصرم ذات وقع فيحسها بإذنه .

يقول الدكتور محمد غنيمي هلال عن هذه الحسنة الرمزية التي أصبحت عقدة عند ذوي الجفاء والجفاف : (و بتراسل الحواس يتحول العالم الخارجي إلى مفهومات نفسية فكرية و يتجرد من بعض خواصه المعهودة ليصير فكراً أو شعوراً)[42] كما أن العودة أنموذج طيب للإيحاء الذي يجنح إليه الرمزيون كقول الدكتور :

أين ناديـك ؟ وأين السمـر ؟   أين أهلـوك بساطا وندامى ؟

(٤٢) الأدب المقارن ص ٤٠٠ .

فهذا التساؤل اتخذه الشعراء تقليدا ولكنه في لغة ناجي إيحاء بالعودة ، ونجد تفصيل هذا الإيحاء في النقد الأدبي [43] وتلخيص تعبيرات الرمزية فيها تجده في كتاب جماعة أبوللو [44] .

قال أبوعبدالرحمن : تصدى لهذا البلبل الصداح الملهم عظيمان من عظماء القلم .

أحدهما : طه حسين وكان نقده لا يتفق ومنهجه ، ولم يقم على أسس صحيحة .

وثانيهما : عباس محمود العقاد وهوصاحب عقلية علمية ، ولكن يا و يح الموهبة والإلهام إذا لوثتهما منتقرات العلوم الجافة ، وكان في نقد العقاد خشونة وجفاء طبع ، ومهما كان جلد العقاد على قراءة الكتب الغربية وتطبيق المقاييس النفسية في دراساته التاريخية وقراءته لآراء المفكرين في القرن العشرين فحظه من الموهبة الفنية نزر، وناجي يتكلم بلغة الأحلام والعاطفة ، وأسمج من ذلك أن العقاد اتهم ناجيا بأنه يسرق أشعاره من العقاد نفسه .

قال أبوعبدالرحمن : ناجي يقول عن استرسال طبع ولم يكن العقاد في عينه غزالا .

° ° °

(٤٣) للدكتور محمد غنيمي هلال ص ٤٧٨ .

(٤٤) للدسوقي ص ٤٢٩ .

إذا كان الانفعال مضمارًا فلا تنسوا اللجام

تعريف الانفعال ـــ بأدنى تجربة عادية للفرد العادي ـــ أنه :

(جيشان القلب وتأثره بالصواب والخطأ، والخير والشر، والحسن والقبح) .

وللانفعال علامات في اصفرار الوجنة أو احمرارها، في تفتح الأسارير أو انقباضها .

وكل من بلغ سن التمييز قد جرب في قلبه لذة الحق والخير والجمال .

وألم الباطل والشر والقبح .

وقدرات الفرد كامنة حتى يكون الانفعال مضمارا لها بل هي مضمار وسياط للقدرات البشرية الكامنة في آن واحد .

ونحن نعرف أن الجواد الأصيل ـــ وغير الأصيل بالبداهة ـــ لا ينال السبق إلا في مضمار .

أي لا غناء لقدراتنا عن عواطفنا .

ونحن نعلم أن الجواد الأصيل ـــ وغير الأصيل بداهة ـــ لا يستغني عن السوط .

أي أن المدى الأبعد لقدراتنا قد يحتاج إلى ضرم من العواطف .

ولكننا لم نضمن قط سبقا ناجحا لجواد أصيل أو غير أصيل دون عنان يكبح الجماح في الوقت المناسب .

ما ذكرنا قط الفارس والجواد والسوط والمضمار إلا وفي ذهننا شيء اسمه اللجام .

إن قدراتنا ومواهبنا خيول في مرابطها .

ومرابطها تستمد أخيتها وأغلالها من العاطفة المتبلدة الراكدة .

فإذا جاشت العواطف انطلقت الخيول .

ومن ضرمها تكون السياط .

ولهذا قلت : إنها مضمار وسوط في آن واحد .

والعقل بمواهبه ومبادئه يجب أن يكون لجاما في اليد البشرية لأنه قد يحتاج إليه في كبح النشاط

الحيوي الذي يثيره الانفعال في الجسد .

ومواهب العقل ومبادؤه قانون لا يحيف سواء أسماها ابن حزم وديكارت فطرية خالصة، أم جعلها هيوم ولوك منبثقة من الحس .

والعقل حفيظ أمين على حس البشر وتجربتهم وتوقعاتهم بمواهبه الثلاث :

موهبة التذكر في الطرف الخلفي من هذه الجمجمة العجيبة .

قالوا : إن الدليل على ذلك : أن المتذكر يرفع رأسه كأنه يشيم السحاب .

وموهبة التفكر في الطرف الأمامي من الجمجمة .

قالوا : إن الدليل على ذلك : أن المتفكر يطأطىء برأسه .

وموهبة التخيل وسط الجمجمة بدليل أن المتخيل يضرب وسط رأسه بأصبعه .

وبموهبة التذكر يذخر العقل رصيداً من التجربة لخلفيات الانفعال .

وبموهبة التفكر والتخيل يخترع العقل منادح ومبادىء مجمعا عليها تنقذ القدرات البشرية الحيوية من اندفاع العواطف .

العقل إذن صمام الأمان .

وما أردت بهذا أن أتفلسف .

ولكنها مقدمة ضرورية لمناقشة من أحسنوا الظن بالعواطف فظنوا أن الحكم إليها، وأن إليها الانتهاء .

ولا نزاع مطلقا في أن الإنسان يعجز عن إطلاق كل قدراته الكامنة إلا في ظروف الأزمة والانفعال .

نعم لا خلاف في هذا .

وأزيد هذه الدعوى الصحيحة بدعوى صحيحة أخرى وهي أن هذه القدرات الكامنة ـــ إذا لم تبعثها الأزمة والانفعال ـــ مجرد تخيل أو تفكر أو تذكر في ذهن صاحبها .

لا إعجاز قط في أي مجهود فكري ما لم يطبخه ضرم العواطف .

العقيدة إذا لم يحتضنها القلب بعاطفته وانفعالاته ثق بأنها فكرة لا عقيدة .

والذي نفس أبي عبدالرحمن بيده : ما إيمان أبي بكر الصديق كإيمان الفلاسفة .

أبو بكر ـــ الذي رأى الإعجاز بعقله وحسه ـــ تحول إيمانه الصادق الصحيح إلى عاطفة في قلبه ينفعل في صلاته وقراءته فلا يسمع الناس صوته من بكائه .

إنه يناجي ربه بقلبه .

إذا كان الانفعال مضمارًا فلا تنسوا اللجام

تعريف الانفعال ــ بأدنى تجربة عادية للفرد العادي ــ أنه :

(جيشان القلب وتأثره بالصواب والخطأ، والخير والشر، والحسن والقبح) .

وللانفعال علامات في اصفرار الوجنة أو احمرارها ، في تفتح الأسارير أو انقباضها .

وكل من بلغ سن التمييز قد جرب في قلبه لذة الحق والخير والجمال .

وألم الباطل والشر والقبح .

وقدرات الفرد كامنة حتى يكون الانفعال مضمارا لها بل هي مضمار وسياط للقدرات البشرية الكامنة في آن واحد .

ونحن نعرف أن الجواد الأصيل ــ وغير الأصيل بالبداهة ــ لا ينال السبق إلا في مضمار .

أي لا غناء لقدراتنا عن عواطفنا .

ونحن نعلم أن الجواد الأصيل ــ وغير الأصيل بداهة ــ لا يستغني عن السوط .

أي أن المدى الأبعد لقدراتنا قد يحتاج إلى ضرم من العواطف .

ولكننا لم نضمن قط سبقا ناجحا لجواد أصيل أو غير أصيل دون عنان يكبح الجماح في الوقت المناسب .

ما ذكرنا قط الفارس والجواد والسوط والمضمار إلا وفي ذهننا شيء اسمه اللجام .

إن قدراتنا ومواهبنا خيول في مرابطها .

ومرابطها تستمد أخيتها وأغلالها من العاطفة المتبلدة الراكدة .

فإذا جاشت العواطف انطلقت الخيول .

ومن ضرمها تكون السياط .

ولهذا قلت : إنها مضمار وسوط في آن واحد .

والعقل بمواهبه ومبادئه يجب أن يكون لجاما في اليد البشرية لأنه قد يحتاج إليه في كبح النشاط

الحيوي الذي يثيره الانفعال في الجسد .

ومواهب العقل ومبادؤه قانون لا يحيف سواء أسماها ابن حزم وديكارت فطرية خالصة ، أم جعلها هيوم ولوك منبثقة من الحس .

والعقل حفيظ أمين على حس البشر وتجربتهم وتوقعاتهم بمواهبه الثلاث :

موهبة التذكر في الطرف الخلفي من هذه الجمجمة العجيبة .

قالوا : إن الدليل على ذلك : أن المتذكر يرفع رأسه كأنه يشيم السحاب .

وموهبة التفكر في الطرف الأمامي من الجمجمة .

قالوا : إن الدليل على ذلك : أن المتفكر يطأطىء برأسه .

وموهبة التخيل وسط الجمجمة بدليل أن المتخيل يضرب وسط رأسه بأصبعه .

وبموهبة التذكر يذخر العقل رصيداً من التجربة لخلفيات الانفعال .

وبموهبة التفكر والتخيل يخترع العقل منادح ومبادىء مجمعا عليها تنقذ القدرات البشرية الحيوية من اندفاع العواطف .

العقل إذن صمام الأمان .

وما أردت بهذا أن أتفلسف .

ولكنها مقدمة ضرورية لمناقشة من أحسنوا الظن بالعواطف فظنوا أن الحكم إليها ، وأن إليها الانتهاء .

ولا نزاع مطلقا في أن الإنسان يعجز عن إطلاق كل قدراته الكامنة إلا في ظروف الأزمة والانفعال .

نعم لا خلاف في هذا .

وأزيد هذه الدعوى الصحيحة بدعوى صحيحة أخرى وهي أن هذه القدرات الكامنة ــ إذا لم تبعثها الأزمة والانفعال ــ مجرد تخيل أو تفكر أو تذكر في ذهن صاحبها .

لا إعجاز قط في أي مجهود فكري ما لم يطبخه ضرم العواطف .

العقيدة إذا لم يحتضنها القلب بعاطفته وانفعالاته ثق بأنها فكرة لا عقيدة .

والذي نفس أبي عبدالرحمن بيده : ما إيمان أبي بكر الصديق كإيمان الفلاسفة .

أبو بكر ــ الذي رأى الإعجاز بعقله وحسه ــ تحول إيمانه الصادق الصحيح إلى عاطفة في قلبه ينفعل في صلاته وقراءته فلا يسمع الناس صوته من بكائه .

إنه يناجي ربه بقلبه .

وأولئك لم يتحول ذرة من إيمانهم إلى قلوبهم .

يقولون : إن عرفنا الحكمة امتثلنا وإن لم نعرفها أولنا وحرفنا .

وهذا باب آخر لا نلجه وإنما فتحناه ليسفر علينا ببصيص من نور .

نعود فنقول : إن الإنسان يعجز عن إطلاق كل قدراته الكامنة إلا في ظروف الأزمة والانفعال .

وعندي على هذه الدعوى ـ وعند كولن ولسون أيضا ـ أكثر من برهان .

فمن هذه البراهين أن الخائف من لاحق وراءه يمنح قدرة غير عادية على الجري لأن بخار العاطفة ـ أزمة الخوف ـ تدفعه وتستثير كوامن قدرته على العدو السريع .

ومنها أن أحد الشعراء لا ينظم الشعر إلا بأعواد المساطر يتكلفه ولا يرتجله .

وفي لحظة لمس معطس العزمنه فعطس بقصيدة عصماء مرتجلة .

ولكن الانفعال ـ أزمة الغضب للنفس ـ يثير المواهب .

وقد قلت مرة : اضرب قلبك تجد العبقرية .

والكاتب ـ وهذا عن تجربة شخصية ـ لا يعتز بأثر من آثاره إلا إذا صدق مع قلبه فاستمد المداد من النياط .

وذلك حينما يجد جوا يعلن فيه ما قد يستحي منه العرف والعادة أو الحفاظ على المركز .

ولهذا أقول إن البيئة ذات أثر على نبوغ الأديب ومن قسوتها يقل النبوغ .

وما رأينا نابغة خلت حياته من (تحد وتخط في آن واحد) .

وليس هذا على مذهب خالف تعرف .

فإن المعروفين بالوفاق والأمعية أشهر من المعروفين بالخلاف .

وإنما يعلن المفكر الحر خلافه ليعرف الخلاف ذاته و يتحدى و يتخطى المخاوف فلا يستسلم لغير البرهان اللائح .

ولقد حفظنا في الورد المأثور :

(اللهم أرني الحق حقا وارزقني اتباعه وأرني الباطل باطلا وارزقني اجتنابه) .

إن أحد أبطال الرواية في الغرب : (يتحدى رجلا موسرا في المبارزة) . لماذا ؟

يقول (كولن ولسون) :

(الحياة المريحة تنقص من قدرة الإنسان على المقاومة والصمود و بالتالي يجد الإنسان نفسه مترديا في حمأة تنعدم فيها البطولة .

فلوجييء بحيوان اعتاد أن يتناول نوعا صلبا من العلف وقدمت له عصيدة رخوة كي يعيش عليها لتقبل ذلك لكنه سرعان ما تآكلت أسنانه ونخرها السوس) اهـ .

وإلى هنا أرى أن فيما أوردته كفاية للتدليل على أن الأزمات جو للبطولة .

وأن الانفعال يثير القدرة الكامنة .

وهذه نقطة وفاق لا خلاف فيها .

ولكننا نخالف في إعطاء العاطفة حريتها لتثير قدراتنا الكامنة .

ذلك أن عواطفنا كلها ليست خيرة ، ففي نفوسنا نوازع الخير والشر معا .

ولهذا ألف الغزالي سفرا من كتابه الإحياء في رياضة العواطف .

ولهذا أيضا قلنا :

إذا كان الانفعال مضمارا فلا تنسوا اللجام .

* * *

وأولئك لم يتحول ذرة من إيمانهم إلى قلوبهم .

يقولون : إن عرفنا الحكمة امتثلنا وإن لم نعرفها أولنا وحرفنا .

وهذا باب آخر لا نلجه وإنما فتحناه ليسفر علينا ببصيص من نور .

نعود فنقول : إن الإنسان يعجز عن إطلاق كل قدراته الكامنة إلا في ظروف الأزمة والانفعال .

وعندي على هذه الدعوى ــ وعند كولن ولسون أيضا ــ أكثر من برهان .

فمن هذه البراهين أن الخائف من لاحق وراءه يمنح قدرة غير عادية على الجري لأن بخار العاطفة ــ أزمة الخوف ــ تدفعه وتستثير كوامن قدرته على العدو السريع .

ومنها أن أحد الشعراء لا ينظم الشعر إلا بأعواد المساطر يتكلفه ولا يرتجله .

وفي لحظة لمس معطس العزمنه فعطس بقصيدة عصماء مرتجلة .

ولكن الانفعال ــ أزمة الغضب للنفس ــ يثير المواهب .

وقد قلت مرة : اضرب قلبك تجد العبقرية .

والكاتب ــ وهذا عن تجربة شخصية ــ لا يعتز بأثر من آثاره إلا إذا صدق مع قلبه فاستمد المداد من النياط .

وذلك حينما يجد جوا يعلن فيه ما قد يستحي منه العرف والعادة أو الحفاظ على المركز .

ولهذا أقول إن البيئة ذات أثر على نبوغ الأديب ومن قسوتها يقل النبوغ .

وما رأينا نابغة خلت حياته من (تحد وتخط في آن واحد) .

وليس هذا على مذهب خالف تعرف .

فإن المعروفين بالوفاق والأمعية أشهر من المعروفين بالخلاف .

وإنما يعلن المفكر الحر خلافه ليعرف الخلاف ذاته و يتحدى و يتخطى المخاوف فلا يستسلم لغير البرهان اللائح .

ولقد حفظنا في الورد المأثور :

(اللهم أرني الحق حقا وارزقني اتباعه وأرني الباطل باطلا وارزقني اجتنابه) .

إن أحد أبطال الرواية في الغرب : (يتحدى رجلا موسرا في المبارزة) . لماذا ؟

يقول (كولن ولسون) :

(الحياة المريحة تنقص من قدرة الإنسان على المقاومة والصمود و بالتالي يجد الإنسان نفسه مترديا في حمأة تنعدم فيها البطولة .

فلوجيىء بحيوان اعتاد أن يتناول نوعا صلبا من العلف وقدمت له عصيدة رخوة كي يعيش عليها لتقبل ذلك لكنه سرعان ما تآكلت أسنانه ونخرها السوس) اهـ .

وإلى هنا أرى أن فيما أوردته كفاية للتدليل على أن الأزمات جو للبطولة .

وأن الانفعال يثير القدرة الكامنة .

وهذه نقطة وفاق لا خلاف فيها .

ولكننا نخالف في إعطاء العاطفة حريتها لتثير قدراتنا الكامنة .

ذلك أن عواطفنا كلها ليست خيرة ، ففي نفوسنا نوازع الخير والشر معا .

ولهذا ألف الغزالي سفرا من كتابه الإحياء في رياضة العواطف .

ولهذا أيضا قلنا :

إذا كان الانفعال مضمارا فلا تنسوا اللجام .

* * *

هل أنا في الكون أم الكون فيّ ؟

لست أدري حلا لهذين الأمرين اللذين شوشا عليَّ ذهني ؟

أما اليقين فلا يقين وإنما	أقصى اجتهادي أن أظن وأحدسا

لست أدري هل أنا ظرف في هذا الكون ؟

وربما كان الكون نفسه لا يدري عما إذا كان هو ظرفا فيَّ ؟

وربما كان بين الأمرين خصوص وعموم كما يقول علماء الأصول .

ولكن لغة الخيال والأحلام لا تعترف برواسب الأثقال والقيود الأصولية .

إن قلت: إنني في الكون فذلك ظن وحدس ، والحدس هنا بالمعنى اللغوي التخمين وليس هو الرؤية القلبية المباشرة كما يقول الفلاسفة .

إن قلت: إنني في الكون فربما لم أبعد عن الواقع لأنني لست من كفرة الفلاسفة المثاليين الذين يقولون:

أحداث هذا الكون صور وأمثال منطبعة عن النفس البشرية العاقلة .

يقول المثاليون: هذه الماصة الملساء ليست ملساء في الحقيقة والواقع .

وإنما حسنا البشري خلق لها هذه الصفة ولكننا لو سلطنا المكبر على الماصة لوجدناها أليافا ووديانا ؟

إن قلت: إنني في الكون فربما لم أبعد عن الواقع لأنني لست من كفرة الحلوليين الاتحاديين الذين يعتبرون كل مظهر من مظاهر الكون ظرفا للكون نفسه .

إن قلت: إنني في الكون فربما لم أبعد عن الواقع لأنني لست من كفرة السوفسطائية الذين يقولون: (لا حقيقة) .

ولا (لا حقيقة) .

أنا في الكون عناداً للمثاليين والحلوليين والسوفسطائيين .

ولكن يا ترى هل أستطيع أن أعاند خيالاتي وأحلامي فأقول :

إنني في الكون ؟

يا دليل الحائرين .. هذه قاصمة الظهر .

إن بصمتي العقلية والانفعالية والخيالية تنقل الكون كله إلى وجداني فأكون ظرفا له .

وربما خلعت عليه من رؤيتي حلية ينسب بها إليَّ .

ودعوني من المغالطة فإني أمقتها .

وخذوا ما أدلي به فلعله يشفع لي .

لقد حسبت ــ في البداية ــ هذا الكون منفصلا عن ذاتي ورأيت فيه قلوبا تخفق وعيونا تنظر، وأكبادا تتفتت .

وهذا طبيعة اللحم والدم بعد انفصاله عن عناصره الأربعة وقبل انحلاله إليها .

ودون هذه القلوب المعذبة حواجز من الكون ذاته تحول دون الوصال أو تعوقه أو تنغصه .

وإن لي قلبا من هذه القلوب لا ينبض نياطه إلا شرراً أحمر قانيا .

فلو كنت في الكون ــ أيها الأذكياء ــ لكان حتماً عليَّ أن أحب وأعشق وأنعم بلذة الحب أو عذابه ، فهل يستطيع ابن الكون أن يتخلص من سنة الكون ؟

وربما كانت هذه الحتمية هي التي أوحت لغياث الدين الخيام بهذين البيتين :

أولى بهذا القلب أن يخفقا	وفي ضرام الحب أن يحرقا
ما أضيع اليوم الذي مر بي	من غير أن أهوى وأن أعشقا ؟!

وربما كان أبوالفتح عمر يتغزل غزلاً صوفيا خارجا عن هذا الباب .

قال أبوعبدالرحمن : ولكننا جربنا : أن نهزم الحب ، ونحجزه في القمقم .

فما معنى هذا إذن ؟

صدقوني : إنه لا حور، ولا لعس ولا أسوق يزهو بها الدملج في هذا الكون .

إنما هي موجودات ميتة والكون أشمل من وجود لأن الكون حركة وحياة .

ومجرد (موجود) مجرد سكون .

لقد خلعنا على الحور واللعس والدعج والدملج والأرداف شبق النفس ، وهفوة الروح وانفعال النفس، وقلق العقل ، وتهويمات الخيال ، وطمع الغدد الجنسية فبعثنا فيهن الحركة والحياة حتى ظننا أننا في الكون .

هل أنا في الكون أم الكون فيّ ؟

لست أدري حلا لهذين الأمرين اللذين شوشا عليَّ ذهني ؟

أمـا الـيـقين فـلا يـقين وإنمـا   أقصى اجتهـادي أن أظن وأحدسا

لست أدري هل أنا ظرف في هذا الكون ؟

وربما كان الكون نفسه لا يدري عما إذا كان هوظرفا فيَّ ؟

وربما كان بين الأمرين خصوص وعموم كما يقول علماء الأصول .

ولكن لغة الخيال والأحلام لا تعترف برواسب الأ ثقال والقيود الأصولية .

إن قلت : إنني في الكون فذلك ظن وحدس ، والحدس هنا بالمعنى اللغوي التخمين وليس هو الرؤية القلبية المباشرة كما يقول الفلاسفة .

إن قلت : إنني في الكون فربما لم أبعد عن الواقع لأنني لست من كفرة الفلاسفة المثاليين الذين يقولون :

أحداث هذا الكون صور وأمثال منطبعة عن النفس البشرية العاقلة .

يقول المثاليون : هذه الماصة الملساء ليست ملساء في الحقيقة والواقع .

وإنما حسنا البشري خلق لها هذه الصفة ولكننا لو سلطنا المكبر على الماصة لوجدناها أليافا ووديانا ؟

إن قلت : إنني في الكون فربما لم أبعد عن الواقع لأنني لست من كفرة الحلوليين الاتحاديين الذين يعتبرون كل مظهر من مظاهر الكون ظرفا للكون نفسه .

إن قلت : إنني في الكون فربما لم أبعد عن الواقع لأنني لست من كفرة السوفسطائية الذين يقولون : (لا حقيقة) .

ولا (لا حقيقة) .

أنا في الكون عناداً للمثاليين والحلوليين والسوفسطائيين .

ولكن يا ترى هل أستطيع أن أعاند خيالا تي وأحلامي فأقول :

إنني في الكون ؟

يا دليل الحائرين .. هذه قاصمة الظهر .

إن بصمتي العقلية والانفعالية والخيالية تنقل الكون كله إلى وجداني فأكون ظرفا له .

وربما خلعت عليه من رؤيتي حلية ينسب بها إليَّ .

ودعوني من المغالطة فإني أمقتها .

وخذوا ما أدلي به فلعله يشفع لي .

لقد حسبت ــ في البداية ــ هذا الكون منفصلا عن ذاتي ورأيت فيه قلوبا تخفق وعيونا تنظر، وأكبادا تتفتت .

وهذا طبيعة اللحم والدم بعد انفصاله عن عناصره الأ ربعة وقبل انحلاله إليها .

ودون هذه القلوب المعذبة حواجز من الكون ذاته تحول دون الوصال أو تعوقه أو تنغصه .

وإن لي قلبا من هذه القلوب لا ينبض نياطه إلا شرراً أحمر قانيا .

فلو كنت في الكون ــ أيها الأذكياء ــ لكان حتماً عليَّ أن أحب وأعشق وأنعم بلذة الحب أو عذابه ، فهل يستطيع ابن الكون أن يتخلص من سنة الكون ؟

وربما كانت هذه الحتمية هي التي أوحت لغياث الدين الخيام بهذين البيتين :

أولى بهـذا القلـب أن يخفقـا   وفي ضـرام الحـب أن يحرقـا

مـا أضيـع اليوم الذي مـر بي   من غـير أن أهـوى وأن أعشقا ؟!

وربما كان أبوالفتح عمر يتغزل غزلاً صوفيا خارجا عن هذا الباب .

قال أبوعبدالرحمن : ولكننا جربنا : أن نهزم الحب ، ونحجزه في القمقم .

فما معنى هذا إذن ؟

صدقوني : إنه لا حور، ولا لعس ولا أسوق يزهوبها الدملج في هذا الكون .

إنما هي موجودات ميتة والكون أشمل من وجود لأن الكون حركة وحياة .

ومجرد (موجود) مجرد سكون .

لقد خلعنا على الحور واللعس والدعج والدملج والأ رداف شبق النفس ، وهفوة الروح وانفعال النفس ، وقلق العقل ، وتهويمات الخيال ، وطمع الغدد الجنسية فبعثنا فيهن الحركة والحياة حتى ظننا أننا في الكون .

حتى ظننا أن آمال الحب وآلامه أصداء جاءتنا من الكون .

والواقع أن هذه الآمال والآلام أكوان لا تنفصل عن ذاتنا وأنها ــ إن كانت كونا ــ فإنما هي داخل ذاتنا .

قال أبوعبدالرحمن : برهان ذلك أننا نهزم الحب ونقابله بعناد وإباء واستعلاء ونقول : ما الفرق بين حمرة أرداف القرد وحمرة ذات الدملج ؟

إننا نسلب من المفاتن انفعالاتنا فلا تكون كونا ذا حياة وحركة منفصلة عنا .

و برهان آخر : وهو أنك تجد في شرق المعمورة ــ من ذوي اللون الأصفر ــ أناساً يتعشقون فطس الأنوف و يتيمون بها .

وتجد في القارة الإفريقية : من يتيمون بتهدل الشفة ، وتفلفل الشعر، وامتلاء الخصر.

وتجد في غرب المعمورة : من يتيمون بسحنات كوتها الشمس وسودتها .

وأبناء سبأ بن يشجب ومعد بن عدنان يشترطون دقة الخصر، وحور العيون ، و بضاضة الخد ، وحمرة العافية ، وطول الطلى مع بياضها ، وسواد الشفة (اللعس) وصغر الأقدام .

وأن يكون الأنف أشم حلو القنا .

فلو كانت هذه الصفات أكوانا منفصلة عنا لاتحدت فيها مآربنا .

ولكن انفعالاتنا المختلفة خلعت على هاته الموجودات الميتة حياة وحركة و بصمة خاصة فكانت كوننا الذاتي غير منفصلة عنا .

و برهان آخر: وهو أننا نسمي الموجودات ونفهمها ونتذوقها وننفعل بها وفق إحساسنا وتأملنا وتخيلنا لا نستطيع أن نتعامل مع الأشياء بغير ذلك وإلا أصبحت مغيبة عنا .

إذن من شرط معرفتنا بالأشياء أن نخلع عليها وجودنا .

والأديب المعتبر لا يسمى أديبا حتى يكون مبتكرا ، والمبتكر لا يخلو من أمرين :

أ ــ أن يفسر لنا الأشياء .

ب ــ أن يتخيل لنا الأشياء .

ولا عبرة بتفسيره حتى يخلع على الأشياء وجوده أعني خصائصه العقلية والعاطفية .

ولا عبرة بتخيله حتى يبدع لنا كونا جديدا .

إذن :

أنا في الكون لأنني جاد مستيقن .

ولست في الكون لأنني عابث مخمن .

هجيري الذات

ماذا بعد أيها الظاهري ماذا ؟

أبعد أربعين عاما ونيفا لا تزال عائماً في بحر لم تهتد إلى شاطئه ؟

أبعد الأربعين تقذفك الحقيقة على الهامش ، فتذهب إلى عبقرية ابن حزم و بلاغة الزيات وطراوة ابن فارس ولوثة زكي مبارك وسخرية مارون عبود لتقيم من كل هذه العناصر بلاغة متلاعبة وتنفخ في كهوف الأحلام والأوهام روحا جدلية لتؤكد للناس أنك لا تعيش في كبد الوهم على هامش الحقيقة ؟

وإن التي سرقت قلبك هي التي لونت مشاعرك بكل توثبات الطفولة !!

وإن التي سرقت قلبك ــ يا ظاهري ــ تتنفس برئتين سليمتين ، وتوقع على الكورنيش بساقيها الخدلجتين أحلى إيقاع لأحلى رقصة شرقية !!

بينما أنت بين أحراش الضباب يزكم أنفك غبار الأوراق الصفر فيحشرج في رئتيك المكدودتين فحيح الأموات من سرقات ابن حجة إلى بديع التلعفري !!

كأنك برمت بالناظر فتلفعت بالغابر !!

وإن التي سرقت قلبك تكبرك بسنين فلا تزداد إلا شبابا و بضاضة !

وأنت ــ على صغر سنك ــ تدنو من الشيخوخة رويدا رويدا ، وإن غالطت أترابك بأصباغ الحناء والكتم !!

وكلما كبر هواها في قلبك كبرت مساحة حرفك ، وإن كنت مجرد شبح في لطافة الروح وكثافة الكبرياء .

وإن التي سرقت قلبك لا تحمل شيئا من أعبائك ، ولا تعرف أن عينا في الظلام تغمز !!

ولكنك لطفولتك الرومانسية تدفن رأسك في الرمل ، وتزعم أنك ملء السمع والبصر وتصر على هذا الوهم ، وتقسم عليه ولا ترى أنك تحنث ، لأن (الطير المسافر) تأوهات انسابت إليك رغم شماريخ طويق الأرعن ، وخلت أنك المتلهف عليه في الغربة ، وأن القوم يشغلهم فرحك أو حزنك ، وراحتك أو تعبك !!

حتى ظننا أن آمال الحب وآلامه أصداء جاءتنا من الكون .

والواقع أن هذه الآمال والآلام أكوان لا تنفصل عن ذاتنا وأنها ــ إن كانت كونا ــ فإنما هي داخل ذاتنا .

قال أبوعبدالرحمن : برهان ذلك أننا نهزم الحب ونقابله بعناد وإباء واستعلاء ونقول : ما الفرق بين حمرة أرداف القرد وحمرة ذات الدملج ؟

إننا نسلب من المفاتن انفعالاتنا فلا تكون كونا ذا حياة وحركة منفصلة عنا .

و برهان آخر: وهو أنك تجد في شرق المعمورة ــ من ذوي اللون الأصفر ــ أناساً يتعشقون فطس الأنوف و يتيمون بها .

وتجد في القارة الإفريقية : من يتيمون بتهدل الشفة ، وتفلفل الشعر، وامتلاء الخصر .

وتجد في غرب المعمورة: من يتيمون بسحنات كوتها الشمس وسودتها .

وأبناء سبأ بن يشجب ومعد بن عدنان يشترطون دقة الخصر، وحور العيون ، و بضاضة الخد . وحمرة العافية ، وطول الطلى مع بياضها ، وسواد الشفة (اللعس) وصغر الأقدام .

وأن يكون الأنف أشم حلو القنا .

فلو كانت هذه الصفات أكوانا منفصلة عنا لاتحدت فيها مآربنا .

ولكن انفعالاتنا المختلفة خلعت على هاته الموجودات الميتة حياة وحركة و بصمة خاصة فكانت كوننا الذاتي غير منفصلة عنا .

و برهان آخر: وهو أننا نسمي الموجودات ونفهمها ونتذوقها وننفعل بها وفق إحساسنا وتأملنا وتخيلنا لا نستطيع أن نتعامل مع الأشياء بغير ذلك وإلا أصبحت مغيبة عنا .

إذن من شرط معرفتنا بالأشياء أن نخلع عليها وجودنا .

والأديب المعتبر لا يسمى أديبا حتى يكون مبتكرا ، والمبتكر لا يخلو من أمرين :

أ ــ أن يفسر لنا الأشياء .

ب ــ أن يتخيل لنا الأشياء .

ولا عبرة بتفسيره حتى يخلع على الأشياء وجوده أعني خصائصه العقلية والعاطفية .

ولا عبرة بتخيله حتى يبدع لنا كونا جديدا .

إذن :

أنا في الكون لأنني جاد مستيقن .

ولست في الكون لأنني عابث مخمن .

هجيري الذات

ماذا بعد أيها الظاهري ماذا ؟

أبعد أربعين عاما ونيفا لا تزال عائماً في بحر لم تهتد إلى شاطئه ؟

أبعد الأربعين تقذفك الحقيقة على الهامش ، فتذهب إلى عبقرية ابن حزم و بلاغة الزيات وطراوة ابن فارس ولوثة زكي مبارك وسخرية مارون عبود لتقيم من كل هذه العناصر بلاغة متلاعبة وتنفخ في كهوف الأحلام والأوهام روحا جدلية لتؤكد للناس أنك لا تعيش في كبد الوهم على هامش الحقيقة ؟

وإن التي سرقت قلبك هي التي لونت مشاعرك بكل توثبات الطفولة !!

وإن التي سرقت قلبك ــ يا ظاهري ــ تتنفس برئتين سليمتين ، وتوقع على الكورنيش بساقيها الخدلجتين أحلى إيقاع لأحلى رقصة شرقية !!

بينما أنت بين أحراش الضباب يزكم أنفك غبار الأوراق الصفر فيحشرج في رئتيك المكدودتين فحيح الأموات من سرقات ابن حجة إلى بديع التلعفري !!

كأنك برمت بالناظر فتلفعت بالغابر !!

وإن التي سرقت قلبك تكبرك بسنين فلا تزداد إلا شبابا و بضاضة !

وأنت ــ على صغر سنك ــ تدنو من الشيخوخة رويدا رويدا ، وإن غالطت أترابك بأصباغ الحناء والكتم !!

وكلما كبر هواها في قلبك كبرت مساحة حرفك ، وإن كنت مجرد شبح في لطافة الروح وكثافة الكبرياء .

وإن التي سرقت قلبك لا تحمل شيئا من أعبائك ، ولا تعرف أن عينا في الظلام تغمز !!

ولكنك لطفولتك الرومانسية تدفن رأسك في الرمل ، وتزعم أنك ملء السمع والبصر وتصر على هذا الوهم ، وتقسم عليه ولا ترى أنك تحنث ، لأن (الطير المسافر) تأوهات انسابت إليك رغم شماريخ طويق الأرعن ، وخلت أنك المتلهف عليه في الغربة ، وأن القوم يشغلهم فرحك أو حزنك ، وراحتك أو تعبك !!

وقديما قيل: (لست حبيبها وحدك) .

والشناوي الدحداح ذو الأنف الأفطس هو القائل: لا تكذبي إني رأيتكما معا .

ولقد جرح كبرياءه الدمع الآفك فقال: ودعي البكاء فقد كرهت الأدمعا .

إلى متى أيها الظاهري تبقى في الظل ينحسر عنك الفيء فلا تصحو؟

ستقول إن قلبك مفعم بعواطف لا تدري بدايتها من نهايتها، وإن أشجانك لو تفجرت لاكتسحت كل ديوان شعر رومانسي على وجه المعمورة!!

نعم نعرف هذا!!

نعرف أن حروف الهجاء ثمانية وعشرون حرفا فقط، وأنها أقل وأعجز من أن تعبر عما تريد أن لا تقوله!!

لله درك إن كل سنة من سني حياتك في عمل عمر من الأعمار العبقرية النادرة، وإذا كان هذا الحب العارم يدنيك للشيحوخة، فإن فكرك يتدفق شبابا!!

أما التي سرقت قلبك فقد أحسنت أنت للفن غاية الإحسان عندما قلت: كبر الهوى و بحكمة أنت الصغيرة!!

هذه صبوات قلبك، فهل لك أن تسمعنا صلواته؟

أجل ستسمعون صلوات هذا القلب، وإنا بالله على هواها لمستعينون!!

***

هجيري الذات أيضا

قالوا: قروي كان في شملته، ولكنه أحب فرق طبعه وخفقت روحه وقالوا: لا تلوموه، لأنه قروي حديث العهد بالبلور وحق العاج والتفاح المتضرج.

ثم أرادوا الإنصاف —زعموا— بين المعذرة والمعذلة فقالوا: أما كان الأستر له أن يكتم حبه، و يأخذ من قساوة القرية ما يتفوق به على المأساة؟

وزادوا على الحجر عقدة، ولم يحلوعقدته برقية فقالوا: عهدنا به في الثمانينات إمام مسجد يؤم الناس فرضا وتراويحا وقياما و يتخول عوام المسلمين بالموعظة.

أفيليق به بعد هذا أن يحب؟

وعهدنا به مع شلة من المشايخ وطلبة العلم يسامرهم و يؤانسهم معظم الأوقات بزاد المعاد ومنهاج السنة وأعلام الموقعين إلى أن استحوذ عليه جند الصحافة ومهومو الأدب وكان مشايخه يحذرونه من رقة الأدباء وتهويمات العواطف.

أفلا يليق به أن يصون علمه من جريمة الحب؟

وعهدنا به في مراحل الدراسة العالية يزاحم أترابه على مائدة فقه أحمد بن حنبل ثم افترقت بهم السبل هم في أمور القضاء وملحقاته وهومنغمس في لهو الظرفاء.

وعهدنا به يرقص الأستاذ أحمد محمود بوصية ابن عقيل و يقول: شيبتني هود وأخواتها.

فما عدا مما بدا؟

وقد احتججت بقولي: (أعدلنا أعذرنا لصاحبه) في كتيب لي اسمه (نظرات لاهية غير عازمة).

وهو أول فرقعة فنية، وإن كان سبقها ومضات في مقالة (ليت للبراق عينا).

وذلك لعلمي بأن العالم يجب أن يكون فيه شيء من طبع الأديب ليلج إلى القلوب دون استئذان.

لا جرم أنهم صادقون، ولهذا فسأكون فوق المأساة وإن كان لي عين تنظر وقلب يخفق وروح

وقديما قيل: (لست حبيبها وحدك).

والشناوي الدحداح ذو الأنف الأفطس هو القائل: لا تكذبي إني رأيتكما معا.

ولقد جرح كبرياءه الدمع الآفك فقال: ودعي البكاء فقد كرهت الأدمعا.

إلى متى أيها الظاهري تبقى في الظل ينحسر عنك الفيء فلا تصحو؟

ستقول إن قلبك مفعم بعواطف لا تدري بدايتها من نهايتها، وإن أشجانك لو تفجرت لاكتسحت كل ديوان شعر رومانسي على وجه المعمورة!!

نعم نعرف هذا!!

نعرف أن حروف الهجاء ثمانية وعشرون حرفا فقط، وأنها أقل وأعجز من أن تعبر عما تريد أن لا تقوله!!

لله درك إن كل سنة من سني حياتك في عمل عمر من الأعمار العبقرية النادرة، وإذا كان هذا الحب العارم يدنيك للشيحوخة، فإن فكرك يتدفق شبابا!!

أما التي سرقت قلبك فقد أحسنت أنت للفن غاية الإحسان عندما قلت: كبر الهوى و بحكمة أنت الصغيرة!!

هذه صبوات قلبك، فهل لك أن تسمعنا صلواته؟

أجل ستسمعون صلوات هذا القلب، وإنا بالله على هواها لمستعينون!!

***

هجيري الذات أيضاً

قالوا: قروي كان في شملته، ولكنه أحب فرق طبعه وخفقت روحه وقالوا: لا تلوموه، لأنه قروي حديث العهد بالبلور وحق العاج والتفاح المتضرج.

ثم أرادوا الإنصاف ـــ زعموا ـــ بين المعذرة والمعذلة فقالوا: أما كان الأستر له أن يكتم حبه، و يأخذ من قساوة القرية ما يتفوق به على المأساة؟

وزادوا على الحجر عقدة، ولم يحلوعقدته برقية فقالوا: عهدنا به في الثمانينات إمام مسجد يؤم الناس فرضا وتراويحا وقياما و يتخول عوام المسلمين بالموعظة.

أفيليق به بعد هذا أن يحب؟

وعهدنا به مع شلة من المشايخ وطلبة العلم يسامرهم و يؤانسهم معظم الأوقات بزاد المعاد ومنهاج السنة وأعلام الموقعين إلى أن استحوذ عليه جند الصحافة ومهومو الأدب وكان مشايخه يحذرونه من رقة الأدباء وتهويمات العواطف.

أفلا يليق به أن يصون علمه من جريمة الحب؟

وعهدنا به في مراحل الدراسة العالية يزاحم أترابه على مائدة فقه أحمد بن حنبل ثم افترقت بهم السبل هم في أمور القضاء وملحقاته وهو منغمس فيَ لهو الظرفاء.

وعهدنا به يرقص الأستاذ أحمد محمود بوصية ابن عقيل و يقول: شيبتني هود وأخواتها.

فما عدا مما بدا؟

وقد احتججت بقولي: (أعدلنا أعذرنا لصاحبه) في كتيب لي اسمه (نظرات لاهية غير عازمة).

وهو أول فرقعة فنية، وإن كان سبقها ومضات في مقالة (ليت للبراق عينا).

وذلك لعلمي بأن العالم يجب أن يكون فيه شيء من طبع الأديب ليلج إلى القلوب دون استئذان.

لا جرم أنهم صادقون، ولهذا فسأكون فوق المأساة وإن كان لي عين تنظر وقلب يخفق وروح

ترفرف ونياط تنبض وكبد تتفتت وموق يدمع وعاطفة تخشع وأحلام لا تشبع وأضلاع لا تدفع .

سأكون فوق المأساة ، فإذا رأيت أهدابا محتشدات ترف بكل معاني السعادة فسأقول : ثم ماذا ؟

إنها مجرد شعيرات يوجد مثلها في إلية الكبش ! ؟

وإن رأيت حقين متوثبين معربدين مدورين منورين فسأنحني عن اتجاههما وأقول : اللهم حوالينا ولا علينا .

وإن سمعت حنجرة تسيل بالحنان والدفء فسأرقيها بديوان الشناوي (لا تكذبي) لأنه عتاب ، والعتاب يغسل الأشجان .

فإن تجسدت كل مظاهر الحسن أمامي ورأيت هضيما تظلمه الأرداف فلن أمسه بسوء سوى أن أقول :

أجيل الطرف مبتهلا ... يسبح حمد مختفرك
وأتبعه بثانية ... وشاحا دون مهتصرك [٤٥]

ولعل ما نلاقيه من حرمان كفارة ما نشغل به من وسواس والله المستعان.

* * *

(٤٥) البيتان للمؤلف.

آن له أن يعجم

عزمة من عزمات ربنا قضت بأن تكون هذه الكلمة آخر ما سأكتبه في هذه الصحف ألتقي فيها بأحبائي وخصومي لقيا وداع .

وأستدبر عالم الصحافة غير آسف إلا على سنوات ثلاث نهب الطقطقة والثرثرة .

وقد آليت منذ اللحظة أن أعجم سنة هذا القلم الشرود الطموح المتوثب ذي النزوات المكبوتة .

فلن يرى بعد اليوم في صيال أو مخاتلة .

وعهدي به غزل مدلل يضمخ الطرس بتهويمات النسيب يحدوه قلب عرم الشبوب .

فاعذروني أيها الأحباب إن طلقت صاحبة الجلالة ثلا ثا متفرقات بعد أطهار، حتى لا أجد في فتوى الفقيه ابن حزم ما يغريني بمراجعتها ، فشفيعي في هذا الفراق الأ بدي أن سنوات الطقطقة الصحفية غير مباركات ، فقد قعدت عن التحصيل العلمي ، ولم أعد أسمع ضعف ما أتكلم :

لم تعط مع أذنيك نطقا واحدا ... إلا لتسمع ضعف ما تتكلم

وصرت أستجر معارف الطفولة حتى نضب المعين وجف النبع .

أما قبل أن أعرف هؤلاء الصحفيين وقبل أن يعرفوني فقد كانت لحظاتي مباركة ، وكنت في بحث دؤوب وكنت في متعة علمية وقد قال إمامنا ابن حزم : لذة العالم بعلمه .

وما تلقيت الإهانة في حياتي قط إلا بعد ما جنت عليَّ الصحافة فقعدت عن مجالسة العلماء فهذه واحدة .

وكتبت هذراً كثيراً فهذه ثانية .

وكان ما كتبناه غير نافع ولا يراد به وجه الله فهذه ثالثة .

والرابعة : أنني منذ كتبت بأجر أحسست بذل الاستجداء ، وأبرز ما في هذه الإهانة أن هؤلاء الصحفيين يزورونني في بيتي و يطلبون مني أن أكتب وأن ألتزم ، فلما لمع بريق الأجر الذي نتقاضاه أصبحت طالبا ، ولم أكن ذلك المطلوب ، فإذا تأخر نشر يومية ما ، وعقبت عليها كان ذلك تعقيبا على المادة بطريق غير مباشر .

ترفرف ونياط تنبض وكبد تفتت وموق يدمع وعاطفة تخشع وأحلام لا تشبع وأضلاع لا تدفع .

سأكون فوق المأساة ، فإذا رأيت أهدابا محتشدات ترف بكل معاني السعادة فسأقول : ثم ماذا ؟

إنها مجرد شعيرات يوجد مثلها في إلية الكبش ! ؟

وإن رأيت حقين متوثبين معربدين مدورين منورين فسأنحني عن اتجاهها وأقول : اللهم حوالينا ولا علينا .

وإن سمعت حنجرة تسيل بالحنان والدفء فسأرقيها بديوان الشناوي (لا تكذبي) لأنه عتاب ، والعتاب يغسل الأشجان .

فإن تجسدت كل مظاهر الحسن أمامي ورأيت هضيما تظلمه الأ رداف فلن أمسه بسوء سوى أن أقول :

أجيل الطرف مبتهلا ... يسبح حمد مختفرك
وأتبعه بثانية ... وشاحا دون مهتصرك (٤٥)

ولعل ما نلاقيه من حرمان كفارة ما نشغل به من وسواس والله المستعان .

* * *

(٤٥) البيتان للمؤلف .

آن له أن يعجم

عزمة من عزمات ربنا قضت بأن تكون هذه الكلمة آخر ما سأكتبه في هذه الصحف ألتقي فيها بأحبائي وخصومي لقيا وداع .

وأستدبر عالم الصحافة غير آسف إلا على سنوات ثلاث نهب الطقطقة والثرثرة .

وقد آليت منذ اللحظة أن أعجم سنة هذا القلم الشرود الطموح المتوثب ذي النزوات المكبوتة .

فلن يرى بعد اليوم في صيال أو مخاتلة .

وعهدي به غزل مدلل يضمخ الطرس بتهويمات النسيب يحدوه قلب عرم الشبوب .

فاعذروني أيها الأحباب إن طلقت صاحبة الجلالة ثلا ثا متفرقات بعد أطهار ، حتى لا أجد في فتوى الفقيه ابن حزم ما يغريني بمراجعتها ، فشفيعي في هذا الفراق الأ بدي أن سنوات الطقطقة الصحفية غير مباركات ، فقد قعدت عن التحصيل العلمي ، ولم أعد أسمع ضعف ما أتكلم :

لم تعط مع أذنيك نطقا واحدا ... إلا لتسمع ضعف ما تتكلم

وصرت أستجر معارف الطفولة حتى نضب المعين وجف النبع .

أما قبل أن أعرف هؤلاء الصحفيين وقبل أن يعرفوني فقد كانت لحظاتي مباركة ، وكنت في بحث دؤوب وكنت في متعة علمية وقد قال إمامنا ابن حزم : لذة العالم بعلمه .

وما تلقيت الإهانة في حياتي قط إلا بعد ما جنت عليَّ الصحافة فقعدت عن مجالسة العلماء فهذه واحدة .

وكتبت هذراً كثيراً فهذه ثانية .

وكان ما كتبناه غير نافع ولا يراد به وجه الله فهذه ثالثة .

والرابعة : أنني منذ كتبت بأجر أحسست بذل الاستجداء ، وأبرز ما في هذه الإهانة أن هؤلاء الصحفيين يزورونني في بيتي و يطلبون مني أن أكتب وأن ألتزم ، فلما لمع بريق الأجر الذي نتقاضاه أصبحت طالبا ، ولم أكن ذلك المطلوب ، فإذا تأخر نشر يومية ما ، وعقبت عليها كان ذلك تعقيبا على المادة بطريق غير مباشر .

وهذا أمر لا أقوى عليه، وقد احتجت إلى نفسي فلم أجدها.

فطالب علم مثلي تخرج منذ سنوات لا يحفظ أحاديث الأحكام، ولا يحفظ ألفية ابن مالك ولا يحفظ الرحبية، ولا يحفظ منظومة ابن عبدالقوي، ولا يحفظ متون المنطق والعقائد وهلم جرا ألف لا يحفظ، إنه يجب أن يعود إلى المكاتب بدأة.

وفي نصيحة الأفذاذ: احفظ فكل حافظ إمام، وشيخي أبو محمد اسمه الحافظ ولا فخر، وإذن فلابد من مهاتفة الحفاظ في طروسهم الصفر، وقبل الرمي تملأ الكنائن.

فيا معشر الصحفيين: اتركوني ما تركتكم، فإنني ملازم بيتي غير مبارحه إلا للكسب الحلال، فإن أحسست من نفسي نشاطا فلن أكتب إلا ما ينفع في صفحة جديدة سأفتحها إن شاء الله في عالم التأليف وتحقيق المخطوطات.

و ينفرني من عالم الصحافة أنني أحشر مع هذه الزمرة، فيقال: السيف أمضى من العصا!!

لقد أسن الدفق، ونقت فيه الضفادع، ولنا عنه منتزه، وهو منتزه يبارك العمر و يزكيه.

وحقي على أصيحاب تحرشوا بي، وتحرشت بهم أن يمنوا بصفحهم، وسأدعو وأستغفر لهم حتى أحسب أني كفرت (٤٦).

***

(٤٦) نشرت بجريدة الرياض في ١٦/ ٦/ ١٣٩١ هـ وتلاها انقطاع عن الكتابة لمدة عام كامل.

إن أبيتم فصومعتي أرحم بي (٤٧)

دكاكة الظهر التي نقلها شيخنا أبوتراب الظاهري عن الإمام جار الله الزمخشري: أخافها وأشفق منها لما أرى الشيخ أبا تراب مهدفا إهداف النواعير!!

يهش بعصاه على محبيه تارة و يتقل عليها لاتكاء تارة.

وأظنني امتطيت أربعة وأربعين عاما منها ما نفر كالجواد الأصيل زعلا مستنا يتميز خفة وحركة.

ومنها ما يخطو وئيدا يلهث وتسيخ قوائمه مثقلة بأوضاري وأوزاري يشتكي الشيخوخة على عجل.

وما أظن تلك الخيول المخفة ـ طيب الله ذكرها ـ إلا في أو يقات البراءة الطفولية، وأظنني منذ الجواد الخامس والأربعين امتطيت جوادا يعربيا أكثر استنانا وزعلا يحمل ذا شعيرات بيضاء وحمراء تحلى بها زينة، وكنت أظنها نذيرا بدكاكة الظهر.

ولكنني دعوتها الجفلى فلم يند منها شاردة فبت على يقين بأنها لا تنذر بدكاكة الظهر لأن الحدث لم يتخلف عن باعثه.

و يشهد الله أن الخيول السابقة ـ وهي من مرابط يعربية ـ: ما اشتكت من ذات المخلوق هزيمة قط سوى كبوات يسيرة في حلبة الصحافة إذ تردى الفارس فنقره ديك الجن ونطحه تيس الحن ـ بالحاء المهملة ـ.

وحمل الشيخ نقيرا نطيحا وغريمه يتعذر مطلبه فبقي في مصحته سنوات يعوده و يعوذه ـ بالواو المشددة والذال المنقوطة ـ (حذق لقف ثقف) من أهل الفيحاء من القضاة ذو دربة ومهارة على سياسة القلوب وحل العقد.

فأركبني جوادي الخامس والأربعين يتموج عرفه و يفح منخره!

و بدي صلت يماني وعضب حزمي إن سولم أضاء و برق وإن غولب قطع وفتق!

(٤٧) هذه المقالة أول معاودة لي للكتابة بالجريرة سنة ١٤٠٣ هـ.

وهذا أمر لا أقوى عليه، وقد احتجت إلى نفسي فلم أجدها.

فطالب علم مثلي تخرج منذ سنوات لا يحفظ أحاديث الأحكام، ولا يحفظ ألفية ابن مالك ولا يحفظ الرحبية، ولا يحفظ منظومة ابن عبدالقوي، ولا يحفظ متون المنطق والعقائد وهلم جرا ألف لا يحفظ، إنه يجب أن يعود إلى المكاتب بدأة.

وفي نصيحة الأفذاذ: احفظ فكل حافظ إمام، وشيخي أبو محمد اسمه الحافظ ولا فخر، وإذن فلابد من مهاتفة الحفاظ في طروسهم الصفر، وقبل الرمي تملأ الكنائن.

فيا معشر الصحفيين: اتركوني ما تركتكم، فإنني ملازم بيتي غير مبارحه إلا للكسب الحلال، فإن أحسست من نفسي نشاطا فلن أكتب إلا ما ينفع في صفحة جديدة سأفتحها إن شاء الله في عالم التأليف وتحقيق المخطوطات.

و ينفرني من عالم الصحافة أنني أحشر مع هذه الزمرة، فيقال: السيف أمضى من العصا!!

لقد أسن الدفق، ونقت فيه الضفادع، ولنا عنه منتزه، وهو منتزه يبارك العمر و يزكيه.

وحقي على أصيحاب تحرشوا بي، وتحرشت بهم أن يمنوا بصفحهم، وسأدعو وأستغفر لهم حتى أحسب أني كفرت (٤٦).

٭٭٭

(٤٦) نشرت بجريدة الرياض في ١٦/٦/١٣٩١هـ وتلاها انقطاع عن الكتابة لمدة عام كامل.

إن أبيتم فصومعتي أرحم بي (٤٧)

دكاكة الظهر التي نقلها شيخنا أبوتراب الظاهري عن الإمام جار الله الزمخشري: أخافها وأشفق منها لما أرى الشيخ أبا تراب مهدفا إهداف النواعير!!

يهش بعصاه على محبيه تارة و يثقل عليها لاتكاء تارة.

وأظنني امتطيت أربعة وأربعين عاما منها ما نفر كالجواد الأصيل زعلا مستنا يتميز خفة وحركة.

ومنها ما يخطو وئيدا يلهث وتسيخ قوائمه مثقلة بأوضاري وأوزاري يشتكي الشيخوخة على عجل.

وما أظن تلك الخيول المخفة ـ طيب الله ذكرها ـ إلا في أو يقات البراءة الطفولية، وأظنني منذ الجواد الخامس والأربعين امتطيت جوادا يعربيا أكثر استنانا وزعلا يحمل ذا شعيرات بيضاء وحمراء تحلى بها زينة، وكنت أظنها نذيرا بدكاكة الظهر.

ولكنني دعوتها الجفلى فلم يند منها شاردة فبت على يقين بأنها لا تنذر بدكاكة الظهر لأن الحدث لم يتخلف عن باعثه.

و يشهد الله أن الخيول السابقة ـ وهي من مرابط يعربية ـ: ما اشتكت من ذات المخلوق هزيمة قط سوى كبوات يسيرة في حلبة الصحافة إذ تردى الفارس فنقره ديك الجن ونطحه تيس الحن ـ بالحاء المهملة ـ.

وحمل الشيخ نقيرا نطيحا وغريمه يتعذر مطلبه فبقي في مصحته سنوات يعوده و يعوذه ـ بالواو المشددة والذال المنقوطة ـ (حذق لقف ثقف) من أهل الفيحاء من القضاة ذو دربة ومهارة على سياسة القلوب وحل العقد.

فأركبني جوادي الخامس والأربعين يتموج عرفه و يفح منخره!

و بيدي صلت يماني وعضب حزمي إن سولم أضاء و برق وإن غولب قطع وفتق!

(٤٧) هذه المقالة أول معاودة لي للكتابة بالجزيرة سنة ١٤٠٣هـ.

و بيد القاضي ـــ سدد الله خطواته ـــ عنان الجواد يقوده إلى المعممة والفارس متلثم حياء كأنه من فرسان الفتوح الأولى .

وفتحت الستارة والشيخ المعمم يشيم البرق يعلـــــن توده وتعوذه من أصناف الجن الثلاثة ـــ التي روّانيها شيخي محمد بن إبراهيم البواردي حفظه الله عن ابن حبان ـــ :

من يطير، ومن يظعن ، وحيات وعقارب!

فإلى كل من ينقر أو ينطح أو يطير أبسط حرزي وأمد تعوذيتي .

ولا تزال وجنتاي معلمتين بنقرات ابن رغبان وقد اصطفيته خليصا وما دريت أن اللطيف يتكشف إذا عجز الكثيف عن اللطافة .

أقول قولي هذا ولا أتزكى فبئس خصلة المرء أن يزكي نفسه .

وإنما هو إدلال الوامق وقد ارتدى نصف عقد بعد الأشد .

قبع في صوامع الطرس ما شاءت له وحشته ، وكرع في نمير الحرف ما شاءت له نغبته .

فابترد والتمظ وخضد الكلمة فامتحن حلوها ومرها .

وخلع بردا محبرا كأنه زي أبي براقش فخنق به كل حنين رومانسي وكل تثاؤب سرت عدواه من أدب الظرفاء .

ولكم تثاءب عمرو إذ تثاءب خالد .

وما برده اليوم ـــ على الجواد الخامس والأربعين ـــ غير الزهادة والبساطة والحنين إلى أشواق الروح في دار الأزل .

إنه منصلت في درب سمقت له معالم حتمية فسمتت الجادة ممتدة غير منعطفة ولا مرتدة ، فأول معلم من هذه الحتميات أن الله أعذر إلى ذي الشيبة .

وما لدي اليوم إنما هو شيب لا شيبة ، وإن أعجل إليَّ فهو تكرمة من الله لأنه وقار وإنذار .

وثاني معلم أن شباب أهل المدينة المنورة ـــ في القرون الممدوحة ـــ تأولوا الآية الكريمة عن بلوغ الأشد و بلوغ الأربعين .

فكان أحدهم إذا بلغ الأشد شد المئزر وطوى بساط اللذة واجتهد في العبادة ، وكانوا قبل الأشد من أظرف عباد الله لكثرة ما في صقبهم من مبكيات القلوب!

وقد نفت اليوم على الأشد بنصف عقد .

وثالث معلم أن الأربعين هي السن المعتاد لبعثة الأنبياء عليهم السلام ، وهي السن التي تزوج فيها إمام أهل السنة أحمد بن حنبل رحمه الله .

فلابد أن نرفع خسيسة العمر بعد الأربعين!

ورابع معلم أن ما بين الأربعين والخمسين كصحوة الموت في عمر من كتب الله له أن يعيش المعتاد من أعمار أمة محمد صلى الله عليه وسلم .

وهي فترة الكهولة في عرف اللغويين .

وما بعد ذلك انحدار للشيوخة ـــ وهي أتعس من الطفولة ـــ حيث تعظم منة الشيخ على أهله وولده ، و يضيق حلمه ويحن إلى الدلال والإدلال .

إلا أن صدق المعاملة لمانح العمر جل جلاله يزكي الشيوخة و يقويها ، ولهذا ترى العباد يمتعون بحواسهم ونشاطهم .

وخامس معلم أن من حمل علما شرعيا وقد خلع الأشد فقد أقام الحجة على نفسه أمام ربه .

و بئس والله إيمان الشيخ الذي لا يطمع به إلا في النجاة من الخلود في النار وإن عذب أحقابا .

إنما الإيمان الحقيقي ما منى النفس بالنجاة من النار بدءا والفوز ببحابح الفردوس في يوم التغابن والنفس اللوامة .

قال تعالى : (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون ۝ الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ۝ أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم) [سورة الأنفال/ ٢ ـــ ٤] .

والله إني لا أقوى على عذاب الله لحظة من ثانية وأنا العبد الضعيف في الدنيا .

فيا قراء الجزيرة ضحوا رويدا وثقوا بعرك ظاهري منجب فيه ـــ إن شاء الله ـــ ذكاء متدروش ، وعاطفة صادقة ، وجمال مغرد .

وإياكم أن تتوقعوا مني ما استحي منه عند ربي!

فإن ذكرتم (النغم الذي أحببته) فاعلموا أنني عليه لمن النادمين .

وقد أحرقت بقايا من بقاياه وقلت :

ما أمر الرجوع إليه!!

فإن قبلتم مني جديتي ودعابتي ووعظي على استحياء : فذاك أرفق بي وأعود لكم . وإن أبيتم إلا الثانية فصومعتي أرحم بي وأنا لها من الشاكرين .

وما هذه غير خطبة الزفاف والله المستعان .

٭ ٭ ٭

و بيد القاضي ــ سدد الله خطواته ــ عنان الجواد يقوده إلى المعممة والفارس متلثم حياء كأنه من فرسان الفتوح الأولى .

وفتحت الستارة والشيخ المعمم يشيم البرق يعلــــن تودده وتعوذه من أصناف الجن الثلاثة ــ التي روّانيها شيخي محمد بن إبراهيم البواردي حفظه الله عن ابن حبان ــ :

من يطير، ومن يظعن، وحيات وعقارب!

فإلى كل من ينقر أو ينطح أو يطير أبسط حرزي وأمد تعوذيتي .

ولا تزال وجنتاي معلمتين بنقرات ابن رغبان وقد اصطفيته خليصا وما دريت أن اللطيف يتكشف إذا عجز الكثيف عن اللطافة .

أقول قولي هذا ولا أتزكى فبئس خصلة المرء أن يزكي نفسه .

وإنما هو إدلال الوامق وقد ارتدى نصف عقد بعد الأشد .

قبع في صوامع الطرس ما شاءت له وحشته ، وكرع في نمير الحرف ما شاءت له نغبته .

فابترد والتمظ وخضد الكلمة فامتحن حلوها ومرها .

وخلع بردا محبرا كأنه زي أبي براقش فخنق به كل حنين رومانسي وكل تثاؤب سرت عدواه من أدب الظرفاء .

ولكم تثاءب عمرو إذ تثاءب خالد .

وما برده اليوم ــ على الجواد الخامس والأربعين ــ غير الزهادة والبساطة والحنين إلى أشواق الروح في دار الأزل .

إنه منصلت في درب سمقت له معالم حتمية فسمتت الجادة ممتدة غير منعطفة ولا مرتدة ، فأول معلم من هذه الحتميات أن الله أعذر إلى ذي الشيبة .

وما لدي اليوم إنما هو شيب لا شيبة ، وإن أعجل إليّ فهو تكرمة من الله لأنه وقار وإنذار .

وثاني معلم أن شباب أهل المدينة المنورة ــ في القرون الممدوحة ــ تأولوا الآية الكريمة عن بلوغ الأشد و بلوغ الأربعين .

فكان أحدهم إذا بلغ الأشد شد المئزر وطوى بساط اللذة واجتهد في العبادة ، وكانوا قبل الأشد من أظرف عباد الله لكثرة ما في صقبهم من مبكيات القلوب!

وقد نفت اليوم على الأشد بنصف عقد .

وثالث معلم أن الأربعين هي السن المعتاد لبعثة الأنبياء عليهم السلام ، وهي السن التي تزوج فيها إمام أهل السنة أحمد بن حنبل رحمه الله .

فلابد أن نرفع خسيسة العمر بعد الأربعين !

ورابع معلم أن ما بين الأربعين والخمسين كصحوة الموت في عمر من كتب الله له أن يعيش المعتاد من أعمار أمة محمد صلى الله عليه وسلم .

وهي فترة الكهولة في عرف اللغويين .

وما بعد ذلك انحدار للشيوخة ــ وهي أتعس من الطفولة ــ حيث تعظم منة الشيخ على أهله وولده ، و يضيق حلمه ويحن إلى الدلال والإدلال .

إلا أن صدق المعاملة لمانح العمر جل جلاله يزكي الشيوخة و يقويها ، ولهذا ترى العباد يمتعون بحواسهم ونشاطهم .

وخامس معلم أن من حمل علما شرعيا وقد خلع الأشد فقد أقام الحجة على نفسه أمام ربه .

و بئس والله إيمان الشيخ الذي لا يطمع به إلا في النجاة من الخلود في النار وإن عذب أحقابا .

إنما الإيمان الحقيقي ما منى النفس بالنجاة من النار بدءا والفوز ببحابح الفردوس في يوم التغابن والنفس اللوامة .

قال تعالى : (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون ◌ الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ◌ أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم) [سورة الأنفال/ ٢ــ ٤] .

والله إني لا أقوى على عذاب الله لحظة من ثانية وأنا العبد الضعيف في الدنيا .

فيا قراء الجزيرة ضحوا رويدا وثقوا بعرك ظاهري منجب فيه ــ إن شاء الله ــ ذكاء متدروش ، وعاطفة صادقة ، وجمال مغرد .

وإياكم أن تتوقعوا مني ما استحي منه عند ربي!

فإن ذكرتم (النغم الذي أحببته) فاعلموا أنني عليه لمن النادمين .

وقد أحرقت بقايا من بقاياه وقلت :

ما أمر الرجوع إليه !!

فإن قبلتم مني جديتي ودعابتي و وعظي على استحياء : فذاك أرفق بي وأعود لكم . وإن أبيتم إلا الثانية فصومعتي أرحم بي وأنا لها من الشاكرين .

وما هذه غير خطبة الزفاف والله المستعان .

° ° °

اللحية بين الاتباع والابتداع

صح لنا باللفظ قطعي الدلالة والثبوت من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم أن حلق اللحية حرام وليس في الشرع المطهر عقوبة دنيوية على حلق اللحية، ولكن هذا لا يعني أن حلق اللحية سهل فالربا من أمهات الكبائر وهو محاربة لله ومحاداة له وليست فيه عقوبة دنيوية ولكن التعزير وحقوق الولاة في استصلاح الناس باب واسع فيما يسمونه في الأصول بالمصالح المرسلة.

إذن إعفاء اللحية واجب وحلقها حرام، وإحفاء الشارب سنة، وإحفاء الشارب وسطية بين عنترية ابن شداد ورقة نصر بن حجاج، ومن خاض المعركة واستعار من أبي زيد الهلالي معكوف شنباته فلا إثم عليه إن شاء الله لأنه في موقف إظهار العنترية وارهاب الأعداء.

وفي تلمس الآثار من سيرة القوم ما يدعم ذلك، وشيخنا قرة العين أبومحمد يسقط عدالة من يأخذ من لحيته فلا يقبل شهادته وذلك في كتابه مراتب الإجماع.

وقد مرت بنا مرحلة في العمر كنا نجلم اللحية جلما وربما خلعنا الدثار عن قنواتها ثم بدا لنا أن نرسلها إرضاء لربنا وامتثالا لسنة نبينا، ولا يصرفنا عن هذه السنة الطاهرة أن يوجد من ضعفاء الدين من يتخذ اللحية مصيدة.

نعم سنقول: لا إله إلا الله وإن قالها كارل ماركس وهو أكفر من حمار.

و يضل كثيرا من يجعل لدين الله مقاييس زمنية فيقول: إعفاء اللحية آخر شيء وليس أول شيء.

لا ثم لا، إن اللحية من الحق والصواب الذي أقدر عليه، ولا يعفيني من إعفائها أن تكون ذنوبي أثقل من جبال الهملايا.

إنني ممن خلط عملا صالحا وآخر سيئا، وليس أمامي إن اخترمت قبل توبة نصوح إلا الإكثار من الصواب السهل الميسور نضمه إلى كلمة لا إله إلا الله ليحاج لنا صاحب المقام المحمود صلى الله عليه وسلم عند ربنا.

قال عالم فاضل سيرته كسيرة الصحابة: أحب الصالحين ولست منهم.

قالها تواضعا لربه واستمطارا لرحمته.

أما عصرنا فقد بلي بأجواء لا تعين على الطاعة و بتوثبات شاعرية لا تعرف العزمة ومن نوى الخير فهو بخير وإن حال دون العمل عائق.

وكان جلم اللحية يستر لنا عيبا يغيظ الجنس العطوف ألا وهو الشيب وما بعد شبهي بسميّ أبي: عمر بن أبي ربيعة كان إذا رأى شابا شد شعره وصاح: واشباباه.. واشباباه.

وإنني لأعرف أن الشيب نذير و وقار ولكن ذلك لمن تمضي به السنين، أما أن يطعن الشباب مني ثغرة الميلاد فذلك ما يزعجني.

إنني أرسل اللحية وفيها بقايا من أصباغ لثمتها تحت مغيب الشمس فإن كان لحاف الأصباغ عاريا فنداء الواجب خير من نداء الجمال، وقبلي من وخطه الشيب في سني فكان عزائي.

هذا أبوتمام أشد الشعراء إخلاصا في بكاء الشباب لأن الشيب وخطه في ريعان الشباب فسماه: غبار الوقائع.

نحن نسميه: سهام القلوب المتورمة التي لا ترحم، ونسميه حرب الهينمات المدندنة، ورماد الجذوة المكبوتة.

وهذا النؤاسي ـ عفا الله عنا وعنه ـ أنساني العطف عليه عطفا على نفسي عندما قال:

وإذا عددت سنيى كم هي لم أجد   للشيب عذرا في النزول برأسي

وقال آخر:

أرى المرء ما يلقى التراب بوجهه   إلى أن يوارى فيه رهن المعاطب
وإن لم يصب إلا بشرخ شبابه   لكان قد استوفى جميع المصائب

ولنعرج في نهاية المطاف على أبي الطيب المتنبي ـ وقد كانت له همم مطوحة ـ إنه يقول في استسلام:

ولقد بكيت على الشباب ولمتي   مسودة ولماء وجهي رونق
حذراً عليه قبل يوم فراقه   حتى لكدت بماء جفني أشرق

أدام الله لنا ولكم الصحة والعافية.

***

اللحية بين الاتباع والابتداع

صح لنا باللفظ قطعي الدلالة والثبوت من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم أن حلق اللحية حرام وليس في الشرع المطهر عقوبة دنيوية على حلق اللحية ، ولكن هذا لا يعني أن حلق اللحية سهل فالربا من أمهات الكبائر وهو محاربة لله ومحاداة له وليست فيه عقوبة دنيوية ولكن التعزير وحقوق الولاة في استصلاح الناس باب واسع فيما يسمونه في الأصول بالمصالح المرسلة .

إذن إعفاء اللحية واجب وحلقها حرام ، وإحفاء الشارب سنة ، وإحفاء الشارب وسطية بين عنترية ابن شداد ورقة نصر بن حجاج ، ومن خاض المعركة واستعار من أبي زيد الهلالي معكوف شنباته فلا إثم عليه إن شاء الله لأنه في موقف إظهار العنترية وارهاب الأعداء .

وفي تلمس الآثار من سيرة القوم ما يدعم ذلك ، وشيخنا قرة العين أبومحمد يسقط عدالة من يأخذ من لحيته فلا يقبل شهادته وذلك في كتابه مراتب الإجماع .

وقد مرت بنا مرحلة في العمر كنا نجلم اللحية جلما وربما خلعنا الدثار عن قنواتها ثم بدا لنا أن نرسلها إرضاء لربنا وامتثالا لسنة نبينا ، ولا يصرفنا عن هذه السنة الطاهرة أن يوجد من ضعفاء الدين من يتخذ اللحية مصيدة .

نعم سنقول : لا إله إلا الله وإن قالها كارل ماركس وهو أكفر من حمار .

و يضل كثيرا من يجعل لدين الله مقاييس زمنية فيقول : إعفاء اللحية آخر شيء وليس أول شيء .

لا ثم لا ، إن اللحية من الحق والصواب الذي أقدر عليه ، ولا يعفيني من إعفائها أن تكون ذنوبي أثقل من جبال الهملايا .

إنني ممن خلط عملا صالحا وآخر سيئا ، وليس أمامي إن اخترمت قبل توبة نصوح إلا الإكثار من الصواب السهل الميسور نضمه إلى كلمة لا إله إلا الله ليحاج لنا صاحب المقام المحمود صلى الله عليه وسلم عند ربنا .

قال عالم فاضل سيرته كسيرة الصحابة : أحب الصالحين ولست منهم .

قالها تواضعا لربه واستمطارا لرحمته .

أما عصرنا فقد بلي بأجواء لا تعين على الطاعة و بتوثبات شاعرية لا تعرف العزيمة ومن نوى الخير فهو بخير وإن حال دون العمل عائق .

وكان جلم اللحية يستر لنا عيبا يغيظ الجنس العطوف ألا وهو الشيب وما بعد شبهي بسميّ أبي : عمر بن أبي ربيعة كان إذا رأى شابا شد شعره وصاح : واشباباه .. واشباباه .

وإنني لأعرف أن الشيب نذير ووقار ولكن ذلك لمن تمضي به السنين ، أما أن يطعن الشباب مني ثغرة الميلاد فذلك ما يزعجني .

إنني أرسل اللحية وفيها بقايا من أصباغ لثمتها تحت مغيب الشمس فإن كان لحاف الأصباغ عاريا فنداء الواجب خير من نداء الجمال ، وقبلي من وخطه الشيب في سني فكان عزائي .

هذا أبوتمام أشد الشعراء إخلاصا في بكاء الشباب لأن الشيب وخطه في ريعان الشباب فسماه : غبار الوقائع .

نحن نسميه : سهام القلوب المتورمة التي لا ترحم ، ونسميه حرب الهينمات المدندنة ، ورماد الجذوة المكبوتة .

وهذا النؤاسي ـ عفا الله عنا وعنه ـ أنساني العطف عليه عطفا على نفسي عندما قال :

وإذا عددت سنيي كم هي لم أجد ... للشيب عذرا في النزول برأسي

وقال آخر :

أرى المرء ما يلقى التراب بوجهه ... إلى أن يوارى فيه رهن المعاطب
وإن لم يصب إلا بشرخ شبابه ... لكان قد استوفى جميع المصائب

ولنعرج في نهاية المطاف على أبي الطيب المتنبي ـ وقد كانت له همم مطوحة ـ إنه يقول في استسلام :

ولقد بكيت على الشباب ولمتي ... مسودة ولماء وجهي رونق
حذراً عليه قبل يوم فراقه ... حتى لكدت بماء جفني أشرق

أدام الله لنا ولكم الصحة والعافية .

° ° °

أنا والشيب

بماذا يوحي الشيب وهو حريق الأحقاب التي احتطبناها ؟

إنه طلائع التقاعد عن عمل العنفوان، وإنه النذارة بالآخرة، وقد نغالبه في البداية بالنتف والتنقية، ولكننا لا نستطيع التغلب عليه، لأن مدده يتضاعف ولا ينقطع، وربما خانت الناتف يد كيد يحيى بن جراح القائل:

أمـد كفي إلى البيضـاء أقلعها
من لحيـتي فتفديهـا بسـوداء

هذي يدي ـ وهي مني ـ لا تطاوعني
على مرادي فمـا ظني بأعـدائي

ولو فرض أنا نغلبه بالملاحقة أو الأصباغ فلا نعدو مخادعة أنفسنا،نخادع أنفسنا عندما نعتبر الخضاب عقابا له، ونحن لم نخضب آثاره وظاهراته.

يقول الإمام أبو علي الفارسي:

خضبت الشيـب لمـا كان عيبـا
وخضب الشيـب أولى أن يعابـا

ولم أخضـب مخافـة هجـر خـل
ولا عيبـا خشيـت ولا عتابـا

ولكن المشيـب بـدا ذميمـا
فصـيرت الخضـاب له عقابـا

إن الشيب يسلمنا إلى واقع من العذاب النفسي الجاحم.

الشيب يقول لنا: أزف الرحيل، ووراءنا واجبات لله ومستحبات نشري بها مرضاة الله، فقعد بنا عنها الكسل والتسويف، وواعظ الشيب يدلف بنا إلى حيرة المفاجأة.

ووراءنا واجبات علمية نراوح في العمل بينها، يهمنا أن تبرز مكتملة على مسرح يرفع الذكر، ويحيي السمعة بعاطر القول. فإذا كانت مسيرتنا في الشباب رملاً ولم ينته إلا أقلها فكيف ينتهي في

الشيخوخة أكثرها ومسيرتنا حبوا.

ويقال. إن حاجة من مات لا تنقضي، أو يموت الفتى ولا تنقضي حاجاته، وكم حال الشيب بين الأحبه واللقاء.

قال سيف الدولة بن زماخ من ذرية سيف الدولة ابن حمدان:

فاحلف لولا الهجر ما شاب مفرقي
وتقسم لولا الشيب ما كرهت قربي

ياإلاهي تكون هي سبب الشيب ثم تجعله مسوغا للتمادي في الهجر، وإن تأنف الخرد الرعابيب من احتراق اللمة فلن نعبأ لذلك، لأننا نحب أن نبقى في عذاب الحب وهو نعيم. ولا يسرنا أن ننعم بلذة الوصال، ولن يخضل الموق كما أخضل موق ناظم الغزالي على جسر المسيب يتهدج قلبه ميحانا، ويقول في سذاجة أوبراءة: واخير اثنينا نشيب!!

وأظنها غير العيسوية التي عذبت العندليب العراقي بشدو يذكرنا بشبابنا.

رأى ناظم الغزالي ـ ولمته مشتعلة ـ خالاً على صفحات خد كنقطة عنبر في صحن مرمر، وفاته أن أبا سعيد الرستمي استكثر على ذي العارض الأشيب أن يقابل العارض الأشنب.

ولا يهم ـ يا ناظم ـ أن تريش سهام لحاظها لعاصي الهوى، فأنت لم تعص، لأنه لم يطلب منك طاعة.

والطاعة لشرخ الشباب، لقد عيرتك ميحانا بالشيب وهو وقار، ولكم وددت لو رددت عليها بمثل رد أبي دلف إذ يقول:

تهزأت أن رأت شيبي فقلت لها
لا تهزئي من يطل عمر به يشب

شيب الرجال لهم عز ومكرمة
وشيبكن لكن الويل فاكتئبي

فينا لكن وإن شيب بدا أرب
وليس فيكن بعد الشيب من أرب

نعم لا يهمنا أنف الخرد الرعابيب ولا كرامة فحسبنا ما أكلنا وأبلينا.

ويريبنا من أنف ميحانا لمسة معنوية جارحة إذ يفضل غيرنا علينا ممن لم يطعن الشيب منه ثغرة الميلاد، ولهذا ترى شاعث الرأس في موقف الاعتذار دائما بشيء من أكاذيب الأقاويل يسمونه حسن التعليل، فالشيب وقار وليس بعار، والليالي تزينها الأقمار كنوار الشيب في حلك الفودين.

هذا أبو تمام يعتذر فيقول:

أنا والشيب

بماذا يوحي الشيب وهو حريق الأحقاب التي احتطبناها ؟

إنه طلائع التقاعد عن عمل العنفوان، وإنه النذارة بالآخرة، وقد نغالبه في البداية بالنتف والتنقية، ولكننا لا نستطيع التغلب عليه، لأن مدده يتضاعف ولا ينقطع، وربما خانت الناتف يد كيد يحيى بن جراح القائل:

أمــد كفي إلى البيضــاء أقلعها
من لحيــتي فتفديهــا بســوداء

هذي يدي ـ وهي مني ـ لا تطاوعني
على مرادي فمــا ظني بأعــدائي

ولو فرض أنا نغلبه بالملاحقة أو الأصباغ فلا نعدو مخادعة أنفسنا،نخادع أنفسنا عندما نعتبر الخضاب عقابا له، ونحن لم نخضب آثاره وظاهراته.

يقول الإمام أبوعلي الفارسي:

خضبت الشيــب لمــا كان عيبــا
وخضب الشيــب أولى أن يعابــا

ولم أخضــب مخافــة هجــر خــل
ولا عيبــا خشيــت ولا عتابــا

ولكن المشيــب بــدا ذميمــا
فصــيرت الخضــاب له عقابــا

إن الشيب يسلمنا إلى واقع من العذاب النفسي الجاحم.

الشيب يقول لنا: أزف الرحيل، ووراءنا واجبات لله ومستحبات نشري بها مرضاة الله، فقعد بنا عنها الكسل والتسويف، وواعظ الشيب يدلف بنا إلى حيرة المفاجأة.

ووراءنا واجبات علمية نراوح في العمل بينها، يهمنا أن تبرز مكتملة على مسرح يرفع الذكر، ويحيي السمعة بعاطر القول. فإذا كانت مسيرتنا في الشباب رملاً ولم ينته إلا أقلها فكيف ينتهي في

الشيخوخة أكثرها ومسيرتنا حبوا.

ويقال: إن حاجة من مات لا تنقضي، أو يموت الفتى ولا تنقضي حاجاته، وكم حال الشيب بين الأحبه واللقاء.

قال سيف الدولة بن زماخ من ذرية سيف الدولة ابن حمدان:

فاحلف لولا الهجر ما شاب مفرقي
وتقسم لولا الشيب ما كرهت قربي

ياإلاهي تكون هي سبب الشيب ثم تجعله مسوغا للتمادي في الهجر، وإن تأنف الخرد الرعابيب من احتراق اللمة فلن نعبأ لذلك، لأننا نحب أن نبقى في عذاب الحب وهو نعيم. ولا يسرنا أن ننعم بلذة الوصال، ولن يخضل الموق كما أخضل موق ناظم الغزالي على جسر المسيب يتهدج قلبه ميحانا.

ويقول في سذاجة أوبراءة: واخيراثنينا نشيب!!

وأظنها غير العيسوية التي عذبت العندليب العراقي بشدو يذكرنا بشبابنا.

رأى ناظم الغزالي ـ ولمته مشتعلة ـ خالاً على صفحات خد كنقطة عنبر في صحن مرمر، وفاته أن أبا سعيد الرستمي استكثر على ذي العارض الأشيب أن يقابل العارض الأشنب.

ولا يهم ـ يا ناظم ـ أن تريش سهام لحاظها لعاصي الهوى، فأنت لم تعص، لأنه لم يطلب منك طاعة.

والطاعة لشرخ الشباب، لقد عيرتك ميحانا بالشيب وهو وقار، ولكم وددت لو رددت عليها بمثل رد أبي دلف إذ يقول:

تهزأت أن رأت شيبي فقلت لها
لا تهزئي من يطل عمر به يشب

شيب الرجال لهم عز ومكرمة
وشيبكن لكن الويل فاكتئبي

فينا لكن وإن شيب بدا أرب
وليس فيكن بعد الشيب من أرب

نعم لا يهمنا أنف الخرد الرعابيب ولا كرامة فحسبنا ما أكلنا وأبلينا.

ويريبنا من أنف ميحانا لمسة معنوية جارحة إذ يفضل غيرنا علينا ممن لم يطعن الشيب منه ثغرة الميلاد، ولهذا ترى شاعث الرأس في موقف الاعتذار دائما بشيء من أكاذيب الأقاويل يسمونه حسن التعليل، فالشيب وقار وليس بعار، والليالي تزينها الأقمار كنوار الشيب في حلك الفودين.

هذا أبوتمام يعتذر فيقول:

ولا يروعك لِماض القتير به
فإن ذاك ابتسام الرأي والأدب

ثم ماذا؟ إن لسان النار أكثر من الابتسام، إنه ضحك وقهقهة، ولكنها تحرق.

إن من تمتع بالمنيدة ـ وهي مئة سنة كما يقول اللغويون ـ ولم يبتسم الرأي والأدب في شعره لذو راحة ونعمة.

إنما الميت من يعيش كئيبا
كاسفا باله قليل الرجاء

لماذا لا يكون الرأس يحترق من فرق الفراق كاصفرار الشمس عند غروبها؟

فالشمس عند غروبها
تصفر من فرق الفراق

لماذا لا يكون السواد عمر الفتى والمشيب فيه كالأجل؟

ومن هذه الأعذار قول الفرزدق:

تفاريق شيب في الشباب لوامع
وما حسن ليل ليس فيه نجوم

ولعل الحنظلي تناسى أن النجوم منذ الخلق زينة للسماء ليست طارئة، وأن الشيب نذير طارىء يعقبه التقوس و بعد القريب وملازمة العصا، ولكنهم ينحنون و يتعللون بما حقيقته المضض.

لا يظن العدو أن انحنائي
كبراً عندما عدمت شبابي
ضاع مني أجل ما كان عندي
فأنا طالب له في التراب

ولقد قالها أبو العتاهية صريحة:

ألا ليت الشباب يعود يوما
فأخبره بما فعل المشيب

و بعده شافع بن علي الكناني العسقلاني اعتبر نذارة الشيب يقينا عندما قال:

قال لي من رأى صباح مشيبي
عن شمال من لمتي ويميني
أي شيء هذا فقلت مجيبا
ليل شك محاه صبح يقيني

وآخر يرى أن الشيب انتقل إليه بالعدوى من معانقة صهب السبال:

فظلال السيوف شيبن رأسي
واعتناقي في الحرب صهب السبال

وهذا العقيلي أستاذ علي بن الجهم يعلل بعلة غير كافية ولا واضحة فيقول:

أرى ألفات قد كتبن على رأسي
بأقلام شيب في صحائف أنفاس
فإن تسأليني من يمل حروفها
فكف الليالي تستمد بأنفاس
جرى في جلود الغانيات لشيبتي
قشعريرة من بعد لين وإيناس
وقد كنت أجري من هواهن مرة
مجاري نعيم الماء من قضب الآس

وهذا ثالث يتعلل بأنه نصل جارح لا يضره النيب فيقول:

فإن أك بدلت البياض وأنكرت
مطالعه مني العيون اللوامح
فقد يستجد المرء حالا بحالة
وقد يستشن الجفن والنصل جارح

و يروع مرهف الحس أن يعالجه الوخط قبل الإبان:

يا شيب كيف وما انقضى زمن الصبا
عاجلت مني اللحية السوداء
لو أنها يوم المعاد صحيفتي
ما سر قلبي كونها بيضاء

ولقد شاب أبو حامد بهاء الدين أحمد بن علي السبكي وهو ابن عشرين سنة. قال ابن حجر: إنه أنقى وهو في حدود العشرين.

وقال آخر:

أفي أربع من بعد عشرين عشتها
طلوع مشيب إن ذا لعجيب

ولا يروعك بياض القتير به
فإن ذاك ابتسام الرأي والأدب

ثم ماذا؟! إن لسان النار أكثر من الابتسام، إنه ضحك وقهقهة، ولكنها تحرق.

إن من تمتع بالمنيدة ـــ وهي مئة سنة كما يقول اللغويون ـــ ولم يبتسم الرأي والأدب في شعره لذو راحة ونعمة.

إنما الميت من يعيش كئيبا
كاسفا باله قليل الرجاء

لماذا لا يكون الرأس يحترق من فرق الفراق كاصفرار الشمس عند غروبها؟

فالشمس عند غروبها
تصفر من فرق الفراق

لماذا لا يكون السواد عمر الفتى والمشيب فيه كالأجل؟

ومن هذه الأعذار قول الفرزدق:

تفاريق شيب في الشباب لوامع
وما حسن ليل ليس فيه نجوم

ولعل الحنظلي تناسى أن النجوم منذ الخلق زينة للسماء ليست طارئة، وأن الشيب نذير طارىء يعقبه التقوس و بعد القريب وملازمة العصا، ولكنهم ينحنون و يتعللون بما حقيقته المضض.

لا يظن العدو أن انحنائي
كبراً عندما عدمت شبابي
ضاع مني أجل ما كان عندي
فأنا طالب له في التراب

ولقد قالها أبو العتاهية صريحة:

ألا ليت الشباب يعود يوما
فأخبره بما فعل المشيب

و بعده شافع بن علي الكناني العسقلاني اعتبر نذارة الشيب يقينا عندما قال:

قال لي من رأى صباح مشيبي
عن شمال من لمتي ويميني
أي شيء هذا فقلت مجيبا
ليل شك محاه صبح يقيني

وآخر يرى أن الشيب انتقل إليه بالعدوى من معانقة صهب السبال:

فظلال السيوف شيبن رأسي
واعتناقي في الحرب صهب السبال

وهذا العقيلي أستاذ علي بن الجهم يعلل بعلة غير كافية ولا واضحه فيقول:

أرى ألفات قد كتبن على رأسي
بأقلام شيب في صحائف أنفاس
فإن تسأليني من يمل حروفها
فكف الليالي تستمد بأنفاس
جرى في جلود الغانيات لشيبتي
قشعريرة من بعد لين وإيناس
وقد كنت أجري من هواهن مرة
مجاري نعيم الماء من قضب الآس

وهذا ثالث يتعلل بأنه نصل جارح لا يضره السيب فيقول:

فإن أك بدلت البياض وأنكرت
مطالعه مني العيون اللوامح
فقد يستجد المرء حالا بحالة
وقد يستشن الجفن والنصل جارح

و يروع مرهف الحس أن يعالجه الوخط قبل الإبان:

يا شيب كيف وما انقضى زمن الصبا
عاجلت مني اللحية السوداء
لو أنها يوم المعاد صحيفتي
ما سر قلبي كونها بيضاء

ولقد شاب أبو حامد بهاء الدين أحمد بن علي السبكي وهو ابن عشرين سنة. قال ابن حجر: إنه أنقى وهو في حدود العشرين.

وقال آخر:

أفي أربع من بعد عشرين عشتها
طلوع مشيب إن ذا لعجيب

ولئن قيل: الشيب بداية النصف الثاني من العمر، فإن أحسن النصفين ما ذهب:

إذا ما مات بعضك فابك بعضا
فبعض الشيء من بعض قريب

قال شاعر لا يحضرني اسمه:

شعرات في الرأس بيض ودعج
حل رأسي خيلان روم وزنج
طار عن لمتي غراب شبابي
وعلاني من بعده شاه مرج
أيها الشيب لم ولعت برأسي
إنما لي عشر وعشر و بنج

وكفى بالشيب بلية أنه إحدى الميتتين. قال يحيى بن خالد:

والشيب إحدى الميتتين تقدمت
أولاهما وتأخرت أخراهما

نقل التوحيدي عن بعضهم: أن المشيب خطام المنية، و وافد الحمام، وتاريخ الكتاب في عنوان العمر، و بريد الفناء، ورائد الموت، وتمهيد الهلاك، وأول مراحل الآخرة.

ألا ليت الشيب لا يروعنا فلنا في غيره عبرة:

إذا قلت لم يبلغ بي السن مبلغا
وعظت بطفل صار قبلي إلى الترب

و يقول دعبل الخزاعي:

أهلا وسهلا بالمشيب فإنه
سمة العفيف وحلية المتحرج

ضيف أحل بك النهى فقريته
رفض الغواية واقتصاد المنهج

آه لو قرينا هذا الأبيض اللماع (رفض الغواية) لكان هذاالبيت أصدق ما قيل في التعليل.

ولكن القرن العشرين لا ينبغ فيه الغواة إلا بعد الوخط، وعندكم خبر الأشيمط العاصي في الحديث الشريف.

إن هذا الأبيض اللماع لا يأتي غالبا إلا بعد انفساح في العمر وانبساط في رزق الله.

وخير انفعال نفسي حول هاتين الظاهرتين ما يعنيه سعيد بن إبراهيم بن حدبر القرطبي الأموي

ولاء ففي آخر عمره تزهد وانقبض عن الناس فقال:

أمن بعد غوصي في علوم الحقائق
وطول انبساطي في مواهب خالقي
وفي حين إشرافي على ملكوته
أرى طالبا رزقا إلى غير خالقي
وقد آذنت نفسي بتقو يض رحلها
وأسرع في سوقي إلى الموت سائقي
وإني وإن أوغلت أو سرت هاربا
من الموت في الأنفاق فالموت لاحقي

هذا الرجل الصالح وعظ ابن أخيه أبا عمر ابن عبدربه وكان يشكو ضرسه فقال له: هذه أرحاء القنطرة لا تصبر على الطحن أكثر من عام ثم تصمحل، وربما بدلت قبل العام، أفلا تعذر أضراسك على طحنها سبعين عاما ولم تبدلها؟

قال أبوعمر: فوعظني وسلاني وأضحكني، و يقول سليمان بن موسى الكلاعي وهو من باب التلاعب بتجنيس القوافي:

أنفقت عمرك في غي تربه
مجمعا من قبيح الفعل أو شابا
وللفتى في الشباب النضر محتمل
إن داخل المرأ في الأعمال أو شابا
فهل وراء مشيب حل معذرة
سيان مات لدى التحقيق أو شابا

لا والله لا معذرة وقد خلفنا المحتمل في أنقاء سقراء الحبيبة.

و يقول سليمان وهو أندلسي من بلنسية:

تولت ليال للغواية جون
ووافى صباح للرشاد مبين
ركاب شباب أزمعت عنك رحلة
وجيش مشيب جهزته منون
ولا أكذب الرحمن مما أجنه
وكيف وما يخفى عليه جنين

ولئن قيل: الشيب بداية النصف الثاني من العمر، فإن أحسن النصفين ما ذهب:

إذا ما مات بعضك فابك بعضا
فبعض الشيء من بعض قريب

قال شاعر لا يحضرني اسمه:

شعرات في الرأس بيض ودعج
حل رأسي خيلان روم وزنج
طار عن لمتي غراب شبابي
وعلاني من بعده شاه مرج
أيها الشيب لم ولعت برأسي
إنما لي عشر وعشر و بنج

وكفى بالشيب بلية أنه إحدى الميتتين. قال يحيى بن خالد:

والشيب إحدى الميتتين تقدمت
أولاهما وتأخرت أخراهما

نقل التوحيدي عن بعضهم: أن المشيب خطام المنية، و وافد الحمام، وتاريخ الكتاب في عنوان العمر، و بريد الفناء، ورائد الموت، وتمهيد الهلاك، وأول مراحل الآخرة.

ألا ليت الشيب لا يروعنا فلنا في غيره عبرة:

إذا قلت لم يبلغ بي السن مبلغا
وعظت بطفل صار قبلي إلى الترب

و يقول دعبل الخزاعي:

أهلا وسهلا بالمشيب فإنه
سمة العفيف وحلية المتحرج
ضيف أحل بك النهى فقريته
رفض الغواية واقتصاد المنهج

آه لوقرينا هذا الأبيض اللماع (رفض الغواية) لكان هذاالبيت أصدق ما قيل في التعليل.

ولكن القرن العشرين لا ينبغ فيه الغواة إلا بعد الوخط، وعندكم خبر الأشيمط العاصي في الحديث الشريف.

إن هذا الأبيض اللماع لا يأتي غالبا إلا بعد انفساح في العمر وانبساط في رزق الله.

وخير انفعال نفسي حول هاتين الظاهرتين ما يعنيه سعيد بن إبراهيم بن حدبر القرطبي الأموي

ولاء ففي آخر عمره تزهد وانقبض عن الناس فقال:

أمن بعد غوصي في علوم الحقائق
وطول انبساطي في مواهب خالقي
وفي حين إشرافي على ملكوته
أرى طالبا رزقا إلى غير خالقي
وقد آذنت نفسي بتقويض رحلها
وأسرع في سوقي إلى الموت سائقي
وإني وإن أوغلت أو سرت هاربا
من الموت في الأنفاق فالموت لاحقي

هذا الرجل الصالح وعظ ابن أخيه أبا عمر ابن عبدربه وكان يشكو ضرسه فقال له: هذه أرحاء القنطرة لا تصبر على الطحن أكثر من عام ثم تضمحل، وربما بدلت قبل العام، أفلا تعذر أضراسك على طحنها سبعين عاما ولم تبدلها؟

قال أبوعمر: فوعظني وسلاني وأضحكني، و يقول سليمان بن موسى الكلاعي وهو من باب التلاعب بتجنيس القوافي:

أنفقت عمرك في غي تسر به
مجمعا من قبيح الفعل أو شابا
وللفتى في الشباب النضر محتمل
إن داخل المرأ في الأعمال أو شابا
فهل وراء مشيب حل معذرة
سيان مات لدى التحقيق أو شابا

لا والله لا معذرة وقد خلفنا المحتمل في أنقاء سقراء الحبيبة.

و يقول سليمان وهو أندلسي من بلنسية:

تولت ليال للغواية جون
و واهى صباح للرشاد مبين
ركاب شباب أزمعت عنك رحلة
وجيش مشيب جهزته منون
ولا أكذب الرحمن مما أجنه
وكيف وما يخفى عليه جنين

ومـن لـم يخل أن الرياء يشينه
فـمـن مـذهـبي أن الرياء يشين

لقد ريع قلبي للشباب وفقده
كما ريع بالعلق الفقيد ضنين

وآلمني وخط المشيب بلمتي
فخطت بقلبي للشجون فنون

وليل شبابي كان أنضر منظرا
وآنق مما لاحظته عيون

فـآه على عيش تكدر صفوه
وأنس خلا منه صفاء وحجون

ويا ويح فودي أو فؤادي كلما
تزيد شيبي كيف بعد يكون

حرام على قلبي سكون يقره
وكيف مع الشيب الممض سكون

وقالوا شباب المرء شعبة جنة
فمالي غراني بالمشيب جنون

وقالوا شجاك الشيب حدثان ما أتى
ولم يعلموا أن الحديث شجون

نعم جيش مشيب جهزته منون، هذه هي النتائج الطبيعية للشيب لا ما يتعللون به من التلاعب بحسن التعليل.

والنتيجة الطبيعية ما يقوله سهل بن محمد الأزدي الغرناطي:

إذا كنت في سن النهى غير صالح
ففي أي سن بعد ذلك تصلح ؟

ولسهل هذا تلميذ اسمه أبوعبدالله ابن الجنان له من أحاسيس الشيب شعرا ونثرا مرثية لنفسه كتبها لبنيه (٤٨).

وكان أبوالفضل بن عياض من أتراب عبدالله بن الحسن الأنصاري المشهور بأبي محمد القرطبي إلا أن الشيب قد جار عليه ولم يجر على أبي محمد وهو من أترابه فقال أبوالفضل: يا أستاذ شبنا وما

---

(٤٨) تجدها في الذيل والتكملة لابن عبدالملك في بقية السفر الرابع تحقيق إحسان عباس ص ١٠٨ ــ ١٢٤.

شبتم؟ فقال أبومحمد مرتجلا:

وهل نافعي أن أخطأ الشيب مفرقي
وقد شاب أترابي وشاب لداتي

لئن كان خطب الشيب يوجد عينه
بغيري فمعناه يقوم بذاتي

صحيح أن الموت غاية كل حي وإن لم يشب. وهذا معنى قيام الشيب بذاته. ولكن الشيب يروعنا، هذا هو الفارق.

ولذا كان الأندلسيون يلبسون البياض على المتوفى فقال الحلواني:

لئن كان البياض لباس حزن
بأندلس فذاك من الصواب

ألم ترني لبست بياض شيبي
لأني قد حزنت على الشباب

ولقد أخذ هذا المعنى واختصره أحمد بن قاسم شيخ شيخنا ابن حزم فقال:

قالت وقد نظرت فروعها
شيب على فودي منتشر

ما شأن هذا البيض قلت لها
مات الشباب فبيض الشعر

وما بالنا ننسى بهجة الدنيا وزينة المجالس شيخنا أبا محمد بن حزم فقد قال لما وخطه الشيب:

ولما رأيت الشيب حل مفارقي
نذيرا بترحال الشباب المفارق

رجعت إلى نفسي وقلت لها انظري
إلى ما أتى هذا ابتداء الحقائق

دعي دعوات اللهو قد فات وقتها
كما قد أفاق الليل نور المشارق

دعي منزل اللذات ينزل أهله
وجدي لما تدعي إليه وسابقي

وهذا هو أحمد بن محمد بن جزي الكلبي يقول من قصيدة طويلة:

واعطي شيب سما فوق لمتي
سمو حباب الماء حالا على حال

ومن لم يخل أن الرياء يشينه
فمن مذهبي أن الرياء يشين

لقد ريع قلبي للشباب وفقده
كما ريع بالعلق الفقيد ضنين

وآلمني وخط المشيب بلمتي
فخطت بقلبي للشجون فنون

وليل شبابي كان أنضر منظرا
وآنق مما لاحظته عيون

فآه على عيش تكدر صفوه
وأنس خلا منه صفاء وحجون

و يا و يح فودي أو فؤادي كلما
تزيد شيبي كيف بعد يكون

حرام على قلبي سكون يقره
وكيف مع الشيب الممض سكون

وقالوا شباب المرء شعبة جنة
فمالي غراني بالمشيب جنون

وقالوا شجاك الشيب حدثان ما أتى
ولم يعلموا أن الحديث شجون

نعم جيش مشيب جهزته منون، هذه هي النتائج الطبيعية للشيب لا ما يتعللون به من التلاعب بحسن التعليل.

والنتيجة الطبيعية ما يقوله سهل بن محمد الأزدي الغرناطي:

إذا كنت في سن النهى غير صالح
ففي أي سن بعد ذلك تصلح ؟

ولسهل هذا تلميذ اسمه أبوعبدالله ابن الجنان له من أحاسيس الشيب شعرا ونثرا مرثية لنفسه كتبها لبنيه (٤٨).

وكان أبوالفضل بن عياض من أتراب عبدالله بن الحسن الأنصاري المشهور بأبي محمد القرطبي إلا أن الشيب قد جار عليه ولم يجر على أبي محمد وهو من أترابه فقال أبوالفضل: يا أستاذ شبنا وما

(٤٨) تجدها في الذيل والتكملة لابن عبدالملك في بقية السفر الرابع تحقيق إحسان عباس ص ١٠٨ — ١٢٤.

شبتم؟ فقال أبومحمد مرتجلا:

وهل نافعي أن أخطأ الشيب مفرقي
وقد شاب أترابي وشاب لداتي

لئن كان خطب الشيب يوجد عينه
بستر بي فمعناه يقوم بذاتي

صحيح أن الموت غاية كل حي وإن لم يشب، وهذا معنى قيام السيب بذاته، ولكن الشيب يروعنا، هذا هو الفارق.

ولذا كان الأندلسيون يلبسون البياض على المتوفى فقال الحلواني:

لئن كان البياض لباس حزن
بأندلس فذاك من الصواب

ألم ترني لبست بياض شيبي
لأني قد حزنت على الشباب

ولقد أخذ هذا المعنى واختصره أحمد بن قاسم شيخ شيخنا ابن حزم فقال:

قالت وقد نظرت فروعها
شيب على فودي منتشر

ما شأن هذا البيض قلت لها
مات الشباب فبيض الشعر

وما بالنا ننسى بهجة الدنيا وزينة المجالس شيخنا أبا محمد بن حزم فقد قال لما وخطه الشيب:

ولما رأيت الشيب حل مفارقي
نذيرا بترحال الشباب المفارق

رجعت إلى نفسي وقلت لها انظري
إلى ما أتى هذا ابتداء الحقائق

دعي دعوات اللهو قد فات وقتها
كما قد أفاق الليل نور المشارق

دعي منزل اللذات ينزل أهله
وجدي لما تدعي إليه وسابقي

وهذا هو أحمد بن محمد بن جزي الكلبي يقول من قصيدة طويلة:

واعظي شيب سما فوق لمتي
سمو حباب الماء حالا على حال

أنار به ليل الشباب كأنه
مصابيح رهبان تشب لقفال

نهاني عن غي وقال منبها
ألست ترى السمار والناس أحوالي

يقولون غيره لتنعم برهة
يعمن به من كان في العصر الخالي

أغالط دهري وهو يعلم أنني
كبرت وأن لا يحسن اللهو أمثالي

ومؤنس نار الشيب يقبح لهوه
بأنسه كأنها خط تمثال

وللقاضي أبي القاسم الخضر بن أحمد الغرناطي قصيدة في الشيب نظمها على منهج ابن الرومي في الإلحاح على الصورة ، و يشبهها قصيدة لأحمد الصافي النجفي في وصف النجم :

يقول القاضي الخضر في وصف الشيب :

لاح الصباح صباح شيب المفرق
فاحمد سراك نجوت مما تتقي

هي شيبة الإسلام فاقدر قدرها
قد اعتقتك وحق قدر المعتق

خطت بفودك أبيضا في أسود
بالعكس من معهود خط مهرق

كالبرق راع بسيفه طرف الدجا
فأعار دهمته شتات الأبلق

كالفجر يرسل في الدجنة خيطه
ويجر ثوب ضيائه بالمشرق

كالماء يستره بقعر طحلب
فتراه بين خلاله كالزئبق

كالحية الرقشاء إلا أنه
لا يبرأ الملسوع منه إذا رقي

كالنجم لرجم شيطان الصبا
يا ليت شيطان الصبا لم يحرق

كالزهر إلا أنه لم يستنم
إلا بغصن ذابل لم يورق

كتبسم الزنجي إلا أنه
يبكي العيون بدمعه المترقرق

وكذا البياض قذى العيون ولا ترى
للعين أبكى من بياض المفرق

ما للغواني وهو لون خدودها
يجزعن عن لألائه المتألق

وأخلته لمع السيوف ومن يشم
لمع السيوف على المفارق يفرق

هو ليس ذاك ولا الذي أنكرته
فكن خائفا ما خفن منه واتق

داء يعز على الطبيب دواؤه
و يضيع خسرا فيه مال المنفق

لكنه والحق أصدق مقول
شين المسيء الفعل زين المتقي

وللأسف لم نجد هذه القصيدة كاملة .

وفيها من التشبيهات واللفتات النفسية مالا يوجد بغيرها ، وقائلها من فقهاء الأندلس الذين لا يقولون بالتقليد .

ومن فقهائنا الظاهريين ــ كثر الله سوادهم ــ الشيخ منذر بن سعيد البلوطي يقول :

كم تصابى وقد علاك المشيب
وتعامى عمدا وأنت اللبيب

كيف تلهو وقد أتاك نذير
إن يوم الحمام منك قريب

و يقول

ثلاث وستون قد حزتها
فماذا تؤمل أو تنتظر

وحل عليك نذير المشيب
فما ترعوي بل وما تزدجر

و يقول الوزير حسان بن مالك وهو من أصدقاء شيخنا الوزير أبي محمد بن حزم :

رأت طالعا للشيب بين ذوائبي
فعادت بأسراب الدموع السواكب

أنار به ليل الشباب كأنه
مصابيح رهبان تشب لقفال

نهاني عن غي وقال منبها
ألست ترى السمار والناس أحوالي

يقولون غيره لتنعم برهة
يعمن به من كان في العصر الخالي

أغالط دهري وهو يعلم أنني
كبرت وأن لا يحسن اللهو أمثالي

ومؤنس نار الشيب يقبح لهوه
بأنسه كأنها خط تمثال

وللقاضي أبي القاسم الخضر بن أحمد الغرناطي قصيدة في الشيب نظمها على منهج ابن الرومي في الإلحاح على الصورة، و يشبهها قصيدة لأحمد الصافي النجفي في وصف النجم :

يقول القاضي الخضر في وصف الشيب :

لاح الصباح صباح شيب المفرق
فاحمد سراك نجوت مما تتقي

هي شيبة الإسلام فاقدر قدرها
قد اعتقتك وحق قدر المعتق

خطت بفودك أبيضا في أسود
بالعكس من معهود خط مهرق

كالبرق راع بسيفه طرف الدجا
فأعار دهمته شتات الأبلق

كالفجر يرسل في الدجنة خيطه
ويجر ثوب ضيائه بالمشرق

كالماء يستره بقعر طحلب
فتراه بين خلاله كالزئبق

كالحية الرقشاء إلا أنه
لا يبرأ الملسوع منه إذا رقي

كالنجم لرجم شيطان الصبا
يا ليت شيطان الصبا لم يحرق

كالزهر إلا أنه لم يستنم
إلا بغصن ذابل لم يورق

كتبسم الزنجي إلا أنه
يبكي العيون بدمعه المترقرق

وكذا البياض قذى العيون ولا ترى
للعين أبكى من بياض المفرق

ما للغواني وهو لون خدودها
يجزعن عن لألائه المتألق

وأخلته لمع السيوف ومن يشم
لمع السيوف على المفارق يفرق

هو ليس ذاك ولا الذي أنكرته
فكن خائفا ما خفن منه واتق

داء يعز على الطبيب دواؤه
و يضيع خسرا فيه مال المنفق

لكنه والحق أصدق مقول
شين المسيء الفعل زين المتقي

وللأسف لم نجد هذه القصيدة كاملة .

وفيها من التشبيهات واللفتات النفسية مالا يوجد بغيرها ، وقائلها من فقهاء الأندلس الذين لا يقولون بالتقليد .

ومن فقهائنا الظاهريين ــ كثر الله سوادهم ــ الشيخ منذر بن سعيد البلوطي يقول :

كم تصابى وقد علاك المشيب
وتعامى عمدا وأنت اللبيب

كيف تلهو وقد أتاك نذير
إن يوم الحمام منك قريب

و يقول

ثلاث وستون قد حزتها
فماذا تؤمل أو تنتظر

وحل عليك نذير المشيب
فما ترعوي بل وما تزدجر

و يقول الوزير حسان بن مالك وهو من أصدقاء شيخنا الوزير أبي محمد بن حزم :

رأت طالعا للشيب بين ذوائبي
فعادت بأسراب الدموع السواكب

وقالت أشيب قلت صبح تجارب

أنـــار على أعقـــاب ليـــل توائب

وإن كانت للشيب حسنة غير النذارة، فذلك أنه مؤهل عال لم يطبع في السربون، لأن ذا الشيبة يسمى شيخا وإن كان أعيى من باقل، فهو لقب علمي يرشحه الممارسة وطول الدربة.

***

الفنان يتألم، لهذا يتفوق

يتميز بعض الناس بالحساسية المفرطة، ورهافة الحس، وهذه تدل على صدق الانفعال ومن كانت هذه خليقته فليس برجوازيا عادي التفكير، ميت الحس، وإنما هو فنان بمعنى الكلمة.

والفن قمة التفوق والعبقرية، ذلك أن الفن صفة جمالية، كما أن العبقرية صفة للتفوق في العقلية، والخيال، والعاطفة، والسلوك، واللغة.

فإذا جاء الحق (عمل العقل) والخير (ما ينبغي أن يكون) بوجه فني فذلك قمة الفن في المنطق والأخلاق.

فإذا أضفت إلى ذلك جماليات الخيال، واللغة والعاطفة، فقد جمعت القيم الثلاث الحق، والخير، والجمال، وذلك قمة العبقرية.

ومرهف الحس يتمتع أكثر من غيره بآيات الجمال، ومتع الحياة.

وأخالكم ستقولون هنيئا لمرهف الحس، لأنه يتمتع بآيات الجمال أكثر من غيره.

وأخال أن هذا الكلام حق لو أن مرهف الحس يتمتع بالألم كما يتمتع باللذة، أو أن لحيظات المتعة في حياة الفنان أكثر من لحيظات التنغيص، ولكن الأمر بالعكس في كلتا الحالتين.

إن مرهف الحس في عذاب نفسي في مواجهة القبح، بقدر ما هو في نعيم نفسي من متع الجمال، وإن لحيظات المتعة بالجمال في هذه الفانية تعد بالثواني بيد أن لحظات التعاسة تعد بتعاقب النيرين.

إن الفنان محسود بلا ريب، وحاسدوه كثرة.

ولكن قلما تجد من يرثي له أو يرق، ذلك أن ذكاء الفنان ورهافة حسه وذوقه بعذبانه.

والنقاد يقولون: إن أمتع أثر أدبي وأصدقه ما جاء عن رهافة حس، وصدق انفعال.

فالفنان مغبوط بأن أثره أجود الآثار، أما أن يكون هذا الأثر الجيد نتيجة عذاب نفسي، يعيشه المرهفون في اللحظات الجاحمة فذلك أمر لا يفطن له.

ولو فطن الناس لذلك لكان الفنان العبقري أحق بالرحمة والرثاء.

وقالت أشيب قلت صبح تجارب

أنـــار على أعقـــاب ليــل توائب

وإن كانت للشيب حسنة غير النذارة، فذلك أنه مؤهل عال لم يطبع في السر بون، لأن ذا الشيبة يسمى شيخا وإن كان أعيى من باقل، فهو لقب علمي يرشحه الممارسة وطول الدربة.

***

الفنان يتألم، لهذا يتفوق

يتميز بعض الناس بالحساسية المفرطة، ورهافة الحس، وهذه تدل على صدق الانفعال ومن كانت هذه خليقته فليس برجوازيا عادي التفكير، ميت الحس، وإنما هوفنان بمعنى الكلمة.

والفن قمة التفوق والعبقرية، ذلك أن الفن صفة جمالية، كما أن العبقرية صفة للتفوق في العقلية، والخيال، والعاطفة، والسلوك، واللغة.

فإذا جاء الحق (عمل العقل) والخير (ما ينبغي أن يكون) بوجه فني فذلك قمة الفن في المنطق والأخلاق.

فإذا أضفت إلى ذلك جماليات الخيال، واللغة والعاطفة، فقد جمعت القيم الثلاث الحق، والخير، والجمال، وذلك قمة العبقرية.

ومرهف الحس يتمتع أكثر من غيره بآيات الجمال، ومتع الحياة.

وأخالكم ستقولون هنيئا لمرهف الحس، لأنه يتمتع بآيات الجمال أكثر من غيره.

وأخال أن هذا الكلام حق لو أن مرهف الحس يتمتع بالألم كما يتمتع باللذة، أو أن لحيظات المتعة في حياة الفنان أكثر من لحيظات التنغيص، ولكن الأمر بالعكس في كلتا الحالتين.

إن مرهف الحس في عذاب نفسي في مواجهة القبح، بقدر ما هوفي نعيم نفسي من متع الجمال، وإن لحيظات المتعة بالجمال في هذه الفانية تعد بالثواني بيد أن لحظات التعاسة تعد بتعاقب النيرين.

إن الفنان محسود بلا ريب، وحاسدوه كثرة.

ولكن قلما تجد من يرثي له أويرق، ذلك أن ذكاء الفنان ورهافة حسه وذوقه يعذبانه.

والنقاد يقولون: إن أمتع أثر أدبي وأصدقه ما جاء عن رهافة حس، وصدق انفعال.

فالفنان مغبوط بأن أثره أجود الآثار، أما أن يكون هذا الأ ثر الجيد نتيجة عذاب نفسي، يعيشه المرهفون في اللحظات الجاحمة فذلك أمر لا يفطن له.

ولوفطن الناس لذلك لكان الفنان العبقري أحق بالرحمة والرثاء.

أذكر على سبيل المثال أن قبح الصداقة وآلامها أشد عذاباً يلازم حياة الفنان .

إن الفنان المرهف يؤسس صداقته على مخايل جمالية . يراها فيمن سيصطفيهم .

وهذه المخايل قد تكون حسية . كجمال الطلعة وصباحة المحيا ، ولطافة الهيئة ، وظرافة الحديث ، وقد تكون معنوية كالخصائص الخلقية الفاضلة .

والفنان المرهف بعد هذا سريع الاحتواء لأصدقائه ، لأنه يرفض الثنائية البغيضة أنا وأنت .

و ينغص هذا الاحتواء أدنى ملمح للثنائية البغيضة ، ولو كان طفيفا .

ومهما كان شبح الثنائية المخيف خفيا ، أو رهيفا فإن الفنان المرهف يرى ذلك جهرة ، لأنه لا معنى لرهافة الحس إلا الرؤية الضاحية للأمور الخفية الدقيقة .

إن الفنان المتألم مرشح لأن يكون مفكرا ، يصور أعرض تجربة في الحياة ، و يكتب من نياط قلبه أصدق ما تنطوي عليه المشاعر وكل ذلك عن وعي وحذق بمجالي الجمال في فكرته وعاطفته ، وخياله .

° ° °

لو كنا أغبياء ، لكنا عظماء

ليتذكر كل واحد منا مدى الزهو الذي يجنح به إذا خايل ملامح الذكاء في لثغة طفله .

فلعله يهتز طربا بأن ذلك الشبل من ذلك الأسد ، أو لعله يلتمس الأعراق الدفينة في ذكاء خاله ، أو عمه ، أو جده .

ولو عرف الناس مدى ما يعذبنا ذكاؤنا كما وكيفا لكانوا يرتاعون من مخايل الذكاء في أطفالهم ، ولكانوا يقنعون رؤوسهم ، ولما كانوا يتمنون لأطفالهم عرض تجربة تكشف عن فضل الذكاء وحدته لدى أطفالهم .

ذلك أن الأذكياء ليسوا سعيدين في حياتهم ، إن الذكاء نقمة بقدر ما هو نعمة .

ولهذا ترى الأذكياء المحنكين يهربون من ذكائهم في أكثر مناسبات حياتهم .

إن الذكي المحنك يتظاهر بالتغفيل أو الطيبة أو الجهل ، حتى يأمن الناس جانبه ، لأن كل مكر ونصب وخداع ومكيدة عوارض مرض تنتسب إلى الذكاء .

والذكي المثالي يهرب من ذكائه أمام أعذار صديقه الكاذبة ، لأنه يريد أن يجعل المنادح واسعة أمام صديقه حتى لا ينقطع خيط الصداقة ، وهو خيط شفقي شفاف .

والذكي المحنك يهرب من ذكائه ، أمام أكاذيب الناس في معاملاتهم وتصرفاتهم وخبثهم ، ليأخذ أكبر حظ من التجربة التي تكشف عن نوايا النفوس المريضة .

ولو قابل المكر بذكاء لكان الخبثاء يحتاطون لذكائه ، فلا يظهرون إلا بوجه مبرقع .

الذكي المحنك يقرأ أسفارا هائلة عن أعراف الناس ، وتمجيد الأقزام ، وتفسير أحداث التاريخ وفكرنة الأنظمة و يرى فيها من الغباء واختلال المنطق والتعمية ما يهيض جناح الفكر .

ولكنه يهرب من ذكائه و يقول سلمنا سلمنا ، ولو استعمل ذكاءه لحاقت به اللعنة ، ونابذه الرعاع وهم أهل الصولة في كل زمان ومكان .

والناس يرون مفارقات الحياة بين أمم مغرورة بماض لها غبي تعتبره أمجادا ، و بين أمم متواضعة للحقيقة شملالة في طلبها . . بين أمم متقاعسة مفرطة في ماض لها ذكي ، و بين أمم وثابة تسعى إلى

أذكر على سبيل المثال أن قبح الصداقة وآلامها أشد عذاباً يلازم حياة الفنان .

إن الفنان المرهف يؤسس صداقته على مخايل جمالية . يراها فيمن سيصطفيهم .

وهذه المخايل قد تكون حسية ، كجمال الطلعة وصباحة المحيا ، ولطافة الهيئة ، وطرافة الحديث ، وقد تكون معنوية كالخصائص الخلقية الفاضلة .

والفنان المرهف بعد هذا سريع الاحتواء لأصدقائه ، لأنه يرفض الثنائية البغيضة أنا وأنت .

و ينغص هذا الاحتواء أدنى ملمح للثنائية البغيضة ، ولو كان طفيفا .

ومهما كان شبح الثنائية المخيف خفيا ، أو رهيفا فإن الفنان المرهف يرى ذلك جهرة ، لأنه لا معنى لرهافة الحس إلا الرؤية الضاحية للأمور الخفية الدقيقة .

إن الفنان المتألم مرشح لأن يكون مفكرا ، يصور أعرض تجربة في الحياة ، و يكتب من نياط قلبه أصدق ما تنطوي عليه المشاعر وكل ذلك عن وعي وحذق بمجالي الجمال في فكرته وعاطفته ، وخياله .

° ° °

لوكنا أغبياء لكنا عظماء

ليتذكر كل واحد منا مدى الزهو الذي يجنح به إذا خايل ملامح الذكاء في لثغة طفله .

فلعله يهتز طربا بأن ذلك الشبل من ذلك الأسد ، أو لعله يلتمس الأعراق الدفينة في ذكاء خاله ، أو عمه ، أو جده .

ولو عرف الناس مدى ما يعذبنا ذكاؤنا كما وكيفا لكانوا يرتاعون من مخايل الذكاء في أطفالهم ، ولكانوا يقنعون رؤوسهم ، ولما كانوا يتمنون لأطفالهم عرض تجربة تكشف عن فضل الذكاء وحدته لدى أطفالهم .

ذلك أن الأذكياء ليسوا سعيدين في حياتهم ، إن الذكاء نقمة بقدرما هونعمة .

ولهذا ترى الأذكياء المحنكين يهربون من ذكائهم في أكثر مناسبات حياتهم .

إن الذكي المحنك يتظاهر بالتغفيل أو الطيبة أو الجهل ، حتى يأمن الناس جانبه ، لأن كل مكر ونصب وخداع ومكيدة عوارض مرض تنتسب إلى الذكاء .

والذكي المثالي يهرب من ذكائه أمام أعذار صديقه الكاذبة ، لأنه يريد أن يجعل المنادح واسعة أمام صديقه حتى لا ينقطع خيط الصداقة ، وهوخيط شفقي شفاف .

والذكي المحنك يهرب من ذكائه ، أمام أكاذيب الناس في معاملاتهم وتصرفاتهم وخبثهم ، ليأخذ أكبر حظ من التجربة التي تكشف عن نوايا النفوس المريضة .

ولوقابل المكر بذكاء لكان الخبثاء يحتاطون لذكائه . فلا يظهرون إلا بوجه مبرقع .

الذكي المحنك يقرأ أسفارا هائلة عن أعراف الناس ، وتمجيد الأقزام ، وتفسير أحداث التاريخ وفكرنة الأنظمة و يرى فيها من الغباء واختلال المنطق والتعمية ما يهيض جناح الفكر .

ولكنه يهرب من ذكائه و يقول سلمنا سلمنا ، ولو استعمل ذكاءه لحاقت به اللعنة ، ونابذه الرعاع وهم أهل الصولة في كل زمان ومكان .

والناس يرون مفارقات الحياة بين أمم مغرورة بماض لها غبي تعتبره أمجادا ، و بين أمم متواضعة للحقيقة شملالة في طلبها .. بين أمم متقاعسة مفرطة في ماض لها ذكي ، و بين أمم وثابة تسعى إلى

إحياء أمجادها ولا تعتز بذلك حتى تربط الماضي بالحاضر، وتتوثب للناظر الذي سيكون حاضرا ثم ماضيا .

ولكن الذكي المحنك يهرب من ذكائه فلا يرد هذه المفارقات إلى بواعثها وأسبابها .

إن ذكاءه سيحرمه من فرصة العمل في مجتمعه ، والذكي المحنك يرى في مآثر تنتسب إلى الفكر مالا يحصيه إلا الله من الرعونة والسفسطة والجهل والتعالم ، ولكنه يهرب من ذكائه حتى لا يقال : إن فلانا على مذهب خالف تعرف .

أو إن فلانا عدا طوره .

أو إن فلانا تمنيه نفسه الغرور .

والذكي المحنك يتحداه معلموه وملقنوه بتكهنات لا يتقبلها الذكاء الفطري .

ولكنه يهرب من الذكاء حتى لا يسفه المعلمون أحلامه فيجمع الناس تقليدا على أنه غبي جاهل حتى لا يحرم من شهادة التفوق التي تتيح له العمل والكدح .

لماذا يهرب الأذكياء من ذكائهم ، لو كان الذكاء نعمة ؟

إن الحقيقة في هذا الوجود مغلفة بالمغالطات والأوهام والتكهنات والافتراضات .

والرعاع يقولون : كل الطرق توصل إلى روما .

ولكن الذكي يعذبه مليون طريق ، لم توصله إلى روما بعد .

إنك لو محصت التاريخ ماضيه ، وحاضره لوجدت أن أولى الناس بالترشيح لأخطر الأعمال ذلك الرجل الذي يقبل التلقين ، و يتمتع بالعقل المعيشي .

ولوجدت أن الأذكياء بغير خبث هم الفاشلون في حياتهم العملية .

إن الذكاء كشاف بعيد المدى لزيف حياة مليئة بالأكاذيب والخداع والخبث .

ولو سألتم أبا العلاء المعري لقص عليكم أخبارها ، لأن أعمى المعرة عريض التجربة حاد الذكاء .

إن أمام الذكي ثلاث طرق ليس له الخيار في غيرها :

١ ــ فإما أن يهرب من ذكائه ، و يشيح عنه بعين رجيمة و يتغابى مع الأغبياء ، وحينئذ يعيش مجدودا سعيدا مأمون الجانب .

٢ ــ وإما أن يكون ذكيا ، ماكرا وحينئذ يغتصب الحظ اغتصابا و يقال : نفس عصام سودت عصاما .

٣ ــ وإما أن يكون كما هو ذكيا غير مخادع يقابل الغباء بذكاء ، و يقابل الخبث بذكاء ، و يقابل الذكاء بذكاء .

وحينئذ لا يطمح بسعادة غير سعادة الساعة التي هو فيها إن كانت سعيدة .

إن الذكاء نقمة بقدر ما هو نعمة ، وإن الذكاء عذاب لا تخبو وقدته ، حتى تضعف هذه الملكة .

* * *

إحياء أمجادها ولا تعتز بذلك حتى تربط الماضي بالحاضر، وتتوثب للناظر الذي سيكون حاضرا ثم ماضيا .

ولكن الذكي المحنك يهرب من ذكائه فلا يرد هذه المفارقات إلى بواعثها وأسبابها .

إن ذكاءه سيحرمه من فرصة العمل في مجتمعه ، والذكي المحنك يرى في مآثر تنتسب إلى الفكر مالا يحصيه إلا الله من الرعونة والسفسطة والجهل والتعالم ، ولكنه يهرب من ذكائه حتى لا يقال : إن فلانا على مذهب خالف تعرف .

أو إن فلانا عدا طوره .

أو إن فلانا تمنيه نفسه الغرور .

والذكي المحنك يتحداه معلموه وملقنوه بتكهنات لا يتقبلها الذكاء الفطري .

ولكنه يهرب من الذكاء حتى لا يسفه المعلمون أحلامه فيجمع الناس تقليدا على أنه غبي جاهل حتى لا يحرم من شهادة التفوق التي تتيح له العمل والكدح .

لماذا يهرب الأذكياء من ذكائهم ، لو كان الذكاء نعمة ؟

إن الحقيقة في هذا الوجود مغلفة بالمغالطات والأوهام والتكهنات والافتراضات .

والرعاع يقولون : كل الطرق توصل إلى روما .

ولكن الذكي يعذبه مليون طريق ، لم توصله إلى روما بعد .

إنك لو محصت التاريخ ماضيه ، وحاضره لوجدت أن أولى الناس بالترشيح لأخطر الأعمال ذلك الرجل الذي يقبل التلقين ، و يتمتع بالعقل المعيشي .

ولوجدت أن الأذكياء بغير خبث هم الفاشلون في حياتهم العملية .

إن الذكاء كشاف بعيد المدى لزيف حياة مليئة بالأكاذيب والخداع والخبث .

ولو سألتم أبا العلاء المعري لقص عليكم أخبارها ، لأن أعمى المعرة عريض التجربة حاد الذكاء .

إن أمام الذكي ثلاث طرق ليس له الخيار في غيرها :

١ ــ فإما أن يهرب من ذكائه ، و يشيح عنه بعين رجيمة و يتغابى مع الأغبياء ، وحينئذ يعيش مجدودا سعيدا مأمون الجانب .

٢ ــ وإما أن يكون ذكيا ، ماكرا وحينئذ يغتصب الحظ اغتصابا و يقال : نفس عصام سودت عصاما .

٣ ــ وإما أن يكون كما هو ذكيا غير مخادع يقابل الغباء بذكاء ، و يقابل الخبث بذكاء ، و يقابل الذكاء بذكاء .

وحينئذ لا يطمع بسعادة غير سعادة الساعة التي هو فيها إن كانت سعيدة .

إن الذكاء نقمة بقدر ما هو نعمة ، وإن الذكاء عذاب لا تخبو قدته ، حتى تضعف هذه الملكة .

* * *

ليت للبراق عينا (٤٩)

هي فتاة من أرومة الشيمة العربية، يستكرهها الأعلاج في الأسر، فوضعت الأصول لمدرسة التمرد والرفض، وندبت أخاها (براقا) تود لو كحلت عينيه بما أبدته من شهامة يتطامن دونها من ركز الله تحت نحورهن كحقي العاج.

دندنت بهذا (أسمهان) في هديل مسيل للدموع.

ليت للبراق عينا فيرى   ما ألاقي من عذاب وعنا

وقد استلهم منها الشاعر عبدالرحمن شكري مقطوعة جيدة افتتح بها مجموعة دواوينه.

قال أبوعبدالرحمن: ونحن نقول: ليت للبراق عينا فتتكحل ببطولة طالما جابهنا بها ذكاء جوحا.

ذلك أننا رأينا الذكاء نعمة بقدر ما يكون نقمة، وليس نعمة بإطلاق.

فمن العسير على الأديب أو الفيلسوف.. إلخ: أن يعيش لذكائه ولواقعه معا.

إن ذكاءك يريك ما ينبغي بغير ما تراه في الواقع.

وواقعك يريك ماكان بغير ما تراه في الذي لم يمكن؟

ولو كان لبراق أسمهان عين لتكحلت بثعلبية ظاهرية جديدة تقول للقرد: يا غزال.

ولو كانت الكلمة الفاصلة للذكاء الظاهري وحده لقلنا للقرد: يا قيطون.

لأن للغزال جيدا تليعا، وعينين ناعستين، وكل ذلك لا يلتبس في الذكاء الظاهري بعيون القيطون المشقوقة، وذيله القبيح.

ولو كان لبراق أسمهان عين لتكحلت بسذاجة ظاهرية فرضها الواقع، واغتصبها من الذكاء.

ولهذا فالنعامة طيب الله ذكرها واقعية أرادت ألا تكون ذكية، لأنها ظاهرية.

(٤٩) هذه المقالة من هموم أطروحة الماجستير.

تدس رأسها في الرمل، وتكشف عن ساقيها للعراء ولو كانت ذكية لعجز الربع الخالي رغم سرعتها عن أن يسعها ولبقيت في عدو مستمر.

وهكذا المؤمن يجب أن يكون غرا في بعض الأمور.

إننا معذبون بذكائنا.

محسودون على عذابنا.

وربما ملك إرادة الأديب من خنافس الفكر من لا يملك ذكاءه.

وقديما قيل: إن الرأي لمن يملكه، لا لمن يراه.

عانينا هذا كثيرا فيمن يسومنا رأيا أو مسألة أو يرفض لنا رأيا أو مسألة:

لا يستطيع إقناعنا بحجة ولا يستطيع أن يسمع منا بحجة.

وخطابه لنا بلسان:

افعل.

وخطابنا له بلسان:

ارحمنا.

ومادامت (أفعل) حقيقة في الأمر مجازا في الالتماس فالحكم للحقيقة.

ولو كنت غير ظاهري غير ذكي لاتخذت من لالا موسيقى رضية.

هم لا يفهمون ما نقول.

ولكن العقل المعيشي يقتضي منا: أننا نقول ما لا يفهم وأنف أبي تمام راغم.

إنهم طالما اتهمونا بالغموض.

وهي خصلة لا حيلة لنا فيها وقد ذهبنا ضحيتها في مراجعات التصحيح السريعة.

ولكن ميزة القلم الأصيل والفكر الأصيل ألا يفهمه إلا الفكر الأصيل.

وموهوبو كل أمة هم شعرة الثور البيضاء التي تذكر.

منحنا الله عقلا نروض به ذكاء عتيا.

أو أدر لنا رزقا أتيا نعمر به صومعة رهين المحبسين فإن الإبداع الجيد ابن الذكاء الحر.

ولا إبداع لعقل معيشي.

* * *

ليت للبراق عينا (٤٩)

هي فتاة من أرومة الشيمة العربية، يستكرهها الأعلاج في الأسر، فوضعت الأصول لمدرسة التمرد والرفض، وندبت أخاها (براقا) تود لو كحلت عينيه بما أبدته من شهامة يتطامن دونها من ركز الله تحت نحورهن كحقي العاج.

دندنت بهذا (أسمهان) في هديل مسيل للدموع.

ليت للبراق عينا فيرى ... ما ألاقي من عذاب وعنا

وقد استلهم منها الشاعر عبدالرحمن شكري مقطوعة جيدة افتتح بها مجموعة دواوينه.

قال أبوعبدالرحمن: ونحن نقول: ليت للبراق عينا فتتكحل ببطولة طالما جابهنا بها ذكاء جوحا.

ذلك أننا رأينا الذكاء نعمة بقدر ما يكون نقمة، وليس نعمة بإطلاق.

فمن العسير على الأديب أو الفيلسوف.. إلخ: أن يعيش لذكائه ولواقعه معا.

إن ذكاءك يريك ما ينبغي بغير ما تراه في الواقع.

وواقعك يريك ماكان بغير ما تراه في الذي لم يمكن؟

ولو كان لبراق أسمهان عين لتكحلت بثعلبية ظاهرية جديدة تقول للقرد: يا غزال.

ولو كانت الكلمة الفاصلة للذكاء الظاهري وحده لقلنا للقرد: يا قيطون.

لأن للغزال جيدا تليعا، وعينين ناعستين، وكل ذلك لا يلتبس في الذكاء الظاهري بعيون القيطون المشقوقة، وذيله القبيح.

ولو كان لبراق أسمهان عين لتكحلت بسذاجة ظاهرية فرضها الواقع، واغتصبها من الذكاء.

ولهذا فالنعامة طيب الله ذكرها واقعية أرادت ألا تكون ذكية، لأنها ظاهرية.

---

(٤٩) هذه المقالة من هموم أطروحة الماجستير.

تدس رأسها في الرمل، وتكشف عن ساقيها للعراء ولو كانت ذكية لعجز الربع الخالي رغم سرعتها عن أن يسعها ولبقيت في عدو مستمر.

وهكذا المؤمن يجب أن يكون غرا في بعض الأمور.

إننا معذبون بذكائنا.

محسودون على عذابنا.

وربما ملك إرادة الأديب من خنافس الفكر من لا يملك ذكاءه.

وقديما قيل: إن الرأي لمن يملكه، لا لمن يراه.

عانينا هذا كثيرا فيمن يسومنا رأيا أو مسألة أو يرفض لنا رأيا أو مسألة:

لا يستطيع إقناعنا بحجة ولا يستطيع أن يسمع منا بحجة.

وخطابه لنا بلسان:

افعل.

وخطابنا له بلسان:

ارحمنا.

ومادامت (أفعل) حقيقة في الأمر مجازا في الالتماس فالحكم للحقيقة.

ولو كنت غير ظاهري غير ذكي لاتخذت من لالا موسيقى رضية.

هم لا يفهمون ما نقول.

ولكن العقل المعيشي يقتضي منا: أننا نقول ما لا يفهم وأنف أبي تمام راغم.

إنهم طالما اتهمونا بالغموض.

وهي خصلة لا حيلة لنا فيها وقد ذهبنا ضحيتها في مراجعات التصحيح السريعة.

ولكن ميزة القلم الأصيل والفكر الأصيل ألا يفهمه إلا الفكر الأصيل.

وموهوبو كل أمة هم شعرة الثور البيضاء التي تذكر.

منحنا الله عقلا نروض به ذكاء عتيا.

أو أدر لنا رزقا أتيا نعمر به صومعة رهين المحبسين فإن الإبداع الجيد ابن الذكاء الحر.

ولا إبداع لعقل معيشي.

° ° °

ألف تحية من السيرانادا

ولو قلت: ألف ألف قبلة، لكانت جزاء لغيرك يا شاشتي الفضية.

وإن قلت: ألف ألف تحية، فذلك لك من عقلي وإحساسي.

وإن قلت: ألف ألف قبلة فذلك لمن وراءك من مشاعري، ومن اللامشاعر.

ولا أدري كيف أضيفها إلى يائي وأنا المتكلم، وهي المنتفية باللام.

هي أول وأقل وأمتع دقائق عشتها.

فلا أدري والله كيف أصنف تلك اللحيظات في قاموس السعادة، أهي الأماني والأحلام التي تترك الفتى ملكا ولم ترفع له رأسا؟

أم التي تجعله يخطر من غير طريقه ولا يعي؟!

حسبي: أنها انتصبت أمامي واقعا.

ربما كان ذلك لولا أن الواقع لا ينمحي، ولا يتبرأ منه شريط الزمان بدهوره وسنينه وشهوره، وأيامه، وساعاته، ولحظاته.

ربما كان ذلك لولا أن الواقع لا يمسحه الوعي.

ربما كان ذلك لولا أن سعادة الدكتور ناجي يروعها حريق الفجر.

لقد جعل الله لنا أعصابا من المخ تتصور، وتعي، وتمايز، وتحفظ، وتستعيد.

ولكن الأحلام اللذيذة تبقى بهجة في القلب، وشهدا في المذاق، ولا تطبع عنها أعصاب المخ شيئا.

ربما كان ذلك لولا أن الواقع يموت، ولا يبقى في حياة المولهين إلا أحلامهم.

ألم يبلغك خبر ذيالك الثعلب الذي يقول: والحب إن تنكحه فسد.

إنما أراد هذا الأريحي أن يتمتع بأحلامه و ينقي صحيفته عن درن الواقع.

ربما، ربما.

يا إلاهي: إنما (ربما) كمغراف الظمآن إذا غرف من السراب لا ينقع أوامه، ولا يدع السراب مغازلته بلمعانه، بل أقول وأنف ربما التقليلية راغم: إنه عنفوان الواقع، وحيوية الشباب، وأريحية الفيلسوف إذا غازله السراب تجسدت في تلك اللحيظة، وكانت عصارة الشباب.

وليس على الله بمستكثر أن يجمع العمر في لحظة، وكم من عابث فدى الثلاثين و بلغتها بلحظة.

لا أقول يا شاشتي الفضية وحاشاك أن أقول: إنك مسلطة على ناسك في صومعته اعتزل الناس. وثنى ركبته في بيته فجددت جرحا كاد يجف نديبه.

وعاودت بالأحلام يائسا كاد يسلو.

بل كنت بشيرا يمسح الدمعة، و يبشر بالأريحية، و يسلي بأيسر ما يقنع به من اختار السراب على العلل.

فإذا لم يبق إلا حوباء الخيال والوهم غسلناها بجد العزيمة والفضيلة.

ألف ألف تحية ودعك من الملايين فلسنا نحذق عدها لقلب إذا عاودته صبوته نهز بدلوه من الأحلام، فلا يُرى واله يفري فريه.

ثم يعود إلى جده كالسيف يعود إلى قرابه، و يستمد من صبوته طاقته.

وألف ألف تحية لشاشة تلحس صدأ السهر والقلق وهموم كجبال الهملايا في لحظة الصفر الحاسمة.

وألف ألف قبلة من مراشف الوهم للعندليب الذي يواصل بوهم الطيف الألاعيب الحرق والأشواق.

أقول هذا من الشباك شباك السيرانادا.

وكنت أظن أنني أجدف قرب الكورنيش وأرى أشباحا تعزف السيرانادا، لا أدري شيئا عن الصفات العشر التي يتفلسف بها من يتشبثون بالواقع.

ذلك أن لحظات الأحلام لا تعرف أين ومتى وكيف وما يتفرع من ذلك من صفات ست.

ولكن ثقوا أنني عشت الحقيقة.

وإنما مطمحنا الحقيقة مجردة من الزمان والمكان.

و يارب غفرا قد طغت أقلامنا وكتبته لكم من مجداف السيرانادا بأول أسلوب رمزي في الوجدانيات.

° ° °

ألف تحية من السيرانادا

ولو قلت: ألف ألف قبلة، لكانت جزاء لغيرك يا شاشتي الفضية.

وإن قلت: ألف ألف تحية، فذلك لك من عقلي وإحساسي.

وإن قلت: ألف ألف قبلة فذلك لمن وراءك من مشاعري، ومن اللامشاعر.

ولا أدري كيف أضيفها إلى يائي وأنا المتكلم، وهي المنتفية باللام.

هي أول وأقل وأمتع دقائق عشتها.

فلا أدري والله كيف أصنف تلك اللحيظات في قاموس السعادة، أهي الأماني والأحلام التي تترك الفتى ملكا ولم ترفع له رأسا؟

أم التي تجعله يخطر من غير طريقه ولا يعي؟!

حسبي: أنها انتصبت أمامي واقعا.

ربما كان ذلك لولا أن الواقع لا ينمحي، ولا يتبرأ منه شريط الزمان بدهوره وسنينه وشهوره، وأيامه، وساعاته، ولحظاته.

ربما كان ذلك لولا أن الواقع لا يمسحه الوعي.

ربما كان ذلك لولا أن سعادة الدكتور ناجي يروعها حريق الفجر.

لقد جعل الله لنا أعصابا من المخ تتصور، وتعي، وتمايز، وتحفظ، وتستعيد.

ولكن الأحلام اللذيذة تبقى بهجة في القلب، وشهدا في المذاق، ولا تطبع عنها أعصاب المخ شيئا.

ربما كان ذلك لولا أن الواقع يموت، ولا يبقى في حياة المولهين إلا أحلامهم.

ألم يبلغك خبر ذيالك الثعلب الذي يقول: والحب إن تنكحه فسد.

إنما أراد هذا الأريحي أن يتمتع بأحلامه و ينقي صحيفته عن درن الواقع.

ربما، ربما.

ياإلاهي: إنما (ربما) كمغراف الظمآن إذا غرف من السراب لا ينقع أوامه، ولا يدع السراب مغازلته بلمعانه، بل أقول وأنف ربما التقليلية راغم: إنه عنفوان الواقع، وحيوية الشباب، وأريحية الفيلسوف إذا غازله السراب تجسدت في تلك اللحيظة، وكانت عصارة الشباب.

وليس على الله بمستكثر أن يجمع العمر في لحظة، وكم من عابث فدى الثلاثين و بلغتها بلحظة.

لا أقول يا شاشتي الفضية وحاشاك أن أقول: إنك مسلطة على ناسك في صومعته اعتزل الناس، وثنى ركبته في بيته فجددت جرحا كاد يجف نديبه.

وعاودت بالأحلام يائسا كاد يسلو.

بل كنت بشيرا يمسح الدمعة، و يبشر بالأريحية، و يسلي بأيسر ما يقنع به من اختار السراب على العلل.

فإذا لم يبق إلا حوباء الخيال والوهم غسلناها بجد العزيمة والفضيلة.

ألف ألف تحية ودعك من الملايين فلسنا نحذق عدها لقلب إذا عاودته صبوته نهز بدلوه من الأحلام، فلا يُرى واله يفري فريه.

ثم يعود إلى جده كالسيف يعود إلى قرابه، و يستمد من صبوته طاقته.

وألف ألف تحية لشاشة تلحس صدأ السهر والقلق وهموم كجبال الهملايا في لحظة الصفر الحاسمة.

وألف ألف قبلة من مراشف الوهم للعندليب الذي يواصل بوهم الطيف الألاعيب الحرق والأشواق.

أقول هذا من الشباك شباك السيرانادا.

وكنت أظن أنني أجدف قرب الكورنيش وأرى أشباحا تعزف السيرانادا، لا أدري شيئا عن الصفات العشر التي يتفلسف بها من يتشبثون بالواقع.

ذلك أن لحظات الأحلام لا تعرف أين ومتى وكيف وما يتفرع من ذلك من صفات ست.

ولكن ثقوا أنني عشت الحقيقة.

وإنما مطمحنا الحقيقة مجردة من الزمان والمكان.

و يارب غفرا قد طغت أقلامنا وكتبته لكم من مجداف السيرانادا بأول أسلوب رمزي في الوجدانيات.

° ° °

لا تقل شئنا

لو كان له جناحان يطير بهما بسرعة الصوت أو الضوء : ما خرج عن ملكوت الله .

وإن عمر عمر لبد .

تفيأ المشراق ، واختزن ثقافة القوم الشعبية الميتة ، ورأى أنه استوى على الأمد كالضفدعة لا يتجاوز بصرها جدران الجابية وتحسب أنها عبرت المحيطات .

و بخلت عليه ظروف حياته قبل عقدين ونصف عقد من مراغمة تنائف طو يق وأحراش الضباب .

فلم يحذق شيئا من هذه اللغات العالمية .

وعلمه بالأ وكسجين والخليات والكريات ومزارع الحشرات والأطباق والمذنبات واللاشعور والطاقة .. إلخ كمعرفة شيخنا حمد الجاسر باللغة الفرنسية .

وفاتته فرصة التجنيد الإجباري ليستوفي بالنابالم ما عجز عنه المقال .

ولو أتيحت له الفرصة لرفضه العرافون ، لأن قدميه مستو يتان ملتصقتان بالأ رض خاليتان من العضل .

ورمت به الظروف في غير رحمة إلى جاحم الحياة في المدينة ، فكأنه درج في غير عشه .

ورأى تراثا يزدرى مواله .

ولم يبخسه ر به حظه من الموهبة ، ولكنها رهينة محبسين فكان أبو العلاء أعذر منه .

وكان أجلى ما في مواهبه : عين تشتاق وتدمع ، وقلب يرق وتكسره علامة الجر الباطنة ، وكبد تتفتت في ليالي التشرين .

وهو يخشى ضيعة الشباب كما وخطته شيبة تهدد متعته وتنغص طموحه .

فاتخذ حشرجة الأموات في الطروس الصفر سميره وكان رفاقه شهاب الدين وتقي الدين وجلال الدين .

ولم يعد يعبأ ببلاط كامب ديفيد سواء ألعب فيه اللاعبون بكعب أو بكعبين .

ووجد في مساحيق طيبة الذكر (الكواكب) قضيته الضائعة يلحس لعسا ، و يشرب حورا ، و يلتوي نطاقا لكشح ضامر خدره الهيام .

لا تعذلوه فتوجعوه .

ولا تقولوا شئنا فإن الحظ شاء .

ooo

لا تقل شئنا

لو كان له جناحان يطير بهما بسرعة الصوت أو الضوء : ما خرج عن ملكوت الله .

وإن عمر عمر لبد .

تفيأ المشراق ، واختزن ثقافة القوم الشعبية الميتة ، ورأى أنه استولى على الأمد كالضفدعة لا يتجاوز بصرها جدران الجابية وتحسب أنها عبرت المحيطات .

و بخلت عليه ظروف حياته قبل عقدين ونصف عقد من مراغمة تنائف طو يق وأحراش الضباب .

فلم يحذق شيئا من هذه اللغات العالمية .

وعلمه بالأ وكسجين والخليات والكريات ومزارع الحشرات والأطباق والمذنبات واللاشعور والطاقة .. إلخ كمعرفة شيخنا حمد الجاسر باللغة الفرنسية .

وفاته فرصة التجنيد الإجباري ليستوفي بالنابالم ما عجز عنه المقال .

ولو أتيحت له الفرصة لرفضه العرافون ، لأن قدميه مستو يتان ملتصقتان بالأ رض خاليتان من العضل .

ورمت به الظروف في غير رحمة إلى جاحم الحياة في المدينة ، فكأنه درج في غير عشه .

ورأى تراثا يزدرى مواله .

ولم يبخسه ر به حظه من الموهبة ، ولكنها رهينة محبسين فكان أبو العلاء أعذر منه .

وكان أجلى ما في مواهبه : عين تشتاق وتدمع ، وقلب يرق وتكسره علامة الجر الباطنة ، وكبد تتفتت في ليالي التشرين .

وهو يخشى ضيعة الشباب كما وخطته شيبة تهدد متعته وتنغص طموحه .

فاتخذ حشرجة الأموات في الطروس الصفر سميره وكان رفاقه شهاب الدين وتقي الدين وجلال الدين .

ولم يعد يعبأ ببلاط كامب ديفيد سواء ألعب فيه اللاعبون بكعب أو بكعبين .

و وجد في مساحيق طيبة الذكر (الكواكب) قضيته الضائعة يلحس لعسا ، و يشرب حورا ، و يلتوي نطاقا لكشح ضامر خدره الهيام .

لا تعذلوه فتوجعوه .

ولا تقولوا شئنا فإن الحظ شاء .

° ° °

إما النبوغ وإما ..

يقول الأطباء : إذا استؤصلت إحدى الكليتين تضخمت الأخرى حتى تقوم بوظيفة الاثنتين .

وهكذا كل عضوإذا أصيب بضعف قام عنه عضوآخر بأداء وظيفته .

ومن هذه الظاهرة البيولوجية صفع أدلر نظرية فرويد التي تقول بأن الغريزة الجنسية أساس السلوك .

وقال أدلر وكان قد انفصل عن مدرسة فرويد سنة ١٩١٢م:

إن شعور الإنسان بالنقص هو الذي يدفعه إلى تعويضه بغريزة النزعة إلى القوة والسيطرة والتفوق . اهـ .

وكل الناس يشعرون بالنقص، ويتجه سلوكهم إلى التعويض بنزعة التفوق .

ولكنهم لا يستطيعون كلهم التفوق .

وإذا لم يستطيعوا كلهم ذلك فلابد من أحد أمور ثلاثة لا رابع لها :

إما النبوغ .

وإما الانحلال .

وإما الأعصاب .

قال أبوعبدالرحمن : إننا معشر الظاهريين أشد عباد الله نزوعا إلى النبوغ لأننا أشدهم شعوراً بالنقص .

إن شيئا لا نقدر عليه .

وإن شيئا نقدر عليه لا نأتيه .

ففي الثانية نحن أقوياء ، لأن إرادتنا بفضل الله حرة نقدر ونأبى!!

وفي الأولى نحن نوابغ لأننا نرقص اللاشعور ثم نجعله مستراحا لأحلامنا .

أذكر صديقا لي ظاهريا كانت جاكلين عنده أخت الدموع؟!

وكان المنال بعيداً وكان وازع الضمير قويا إلا أنه رقص اللاشعور بأحلام أسرها إليَّ ، ومرت

بأبي عبدالرحمن فترة كان يسمع فيها هينمات ما فيخضل دمعه ، و يغص بريقه .

وكان وكفى بالله حسيبا يقظ الضمير والوجدان الديني فأيقظ اللاشعور ورقصه بالأوهام والأحلام شعراً ونثرا فقهر الشعور بالنقص .

وهكذا كل من لاقيته وأجزم لي بأنه ظاهري أجزم لك بأنه نابغة له في مجانين بني عامر مراضع غير محرمة .

اللهم إني أسألك لي ولمن أراد أن يكون ظاهريا النبوغ لا أريد إلا النبوغ وحده بديلا من أمرين أحلاهما مر!!

• • •

إما النبوغ وإما ..

يقول الأطباء : إذا استؤصلت إحدى الكليتين تضخمت الأخرى حتى تقوم بوظيفة الاثنتين .

وهكذا كل عضو إذا أصيب بضعف قام عنه عضو آخر بأداء وظيفته .

ومن هذه الظاهرة البيولوجية صفع أدلر نظرية فرويد التي تقول بأن الغريزة الجنسية أساس السلوك .

وقال أدلر وكان قد انفصل عن مدرسة فرويد سنة ١٩١٢م:

إن شعور الإنسان بالنقص هو الذي يدفعه إلى تعويضه بغريزة النزعة إلى القوة والسيطرة والتفوق . اهـ .

وكل الناس يشعرون بالنقص، ويتجه سلوكهم إلى التعويض بنزعة التفوق .

ولكنهم لا يستطيعون كلهم التفوق .

وإذا لم يستطيعوا كلهم ذلك فلابد من أحد أمور ثلاثة لا رابع لها :

إما النبوغ .

وإما الانحلال .

وإما الأعصاب .

قال أبوعبدالرحمن : إننا معشر الظاهريين أشد عباد الله نزوعا إلى النبوغ لأننا أشدهم شعوراً بالنقص .

إن شيئا لا نقدر عليه .

وإن شيئا نقدر عليه لا نأتيه .

ففي الثانية نحن أقوياء ، لأن إرادتنا بفضل الله حرة نقدر ونأبى !!

وفي الأولى نحن نوابغ لأننا نرقص اللاشعور ثم نجعله مستراحا لأحلامنا .

أذكر صديقا لي ظاهريا كانت جاكلين عنده أخت الدموع ؟!

وكان المنال بعيداً وكان وازع الضمير قويا إلا أنه رقص اللاشعور بأحلام أسرها إليَّ ، ومرت

بأبي عبدالرحمن فترة كان يسمع فيها هينمات ما فيخضل دمعه ، و يغص بريقه .

وكان وكفى بالله حسيبا يقظ الضمير والوجدان الديني فأيقظ اللاشعور ورقصه بالأوهام والأحلام شعراً ونثرا فقهر الشعور بالنقص .

وهكذا كل من لاقيته وأجزم لي بأنه ظاهري أجزم لك بأنه نابغة له في مجانين بني عامر مراضع غير محرمة .

اللهم إني أسألك لي ولمن أراد أن يكون ظاهريا النبوغ لا أريد إلا النبوغ وحده بديلا من أمرين أحلاهما مر !!

***

وهم الحب !

كثيرا ما تختلف المذاهب وتصطرع الآراء في حكم مسألة من المسائل، ولا سبب لذلك إلا سوء القسمة العقلية، وفساد جهتها.

ذلك أن سوء القسمة نقص وفساد في التصور، فلا يحق لك مثلا أن تقول:

التأمين حلال أو حرام.

أو الغناء حلال أو حرام.

بل عليك أن تحصر صوره وألوانه في الواقع وعليك أن تحصر صوره وألوانه في العقل.

ثم تعطي كل صورة حكمها.

ولك أن تأخذ بمجامع القسمة، فإذا رأيت الربا محرما، ورأيت الأكل بالباطل محرما، ورأيت الغرر محرما.

فلك أن تأخذ الصور المندرجة تحت هذه الأمور الثلاثة وتقول:

صور التأمين لا تخلو من أن تكون ربا أو غررا، أو أكلا بالباطل، أو إلخ.

فيكون تقسيمك للمجامع لا للصور.

هذا هو المنهج التحليلي الديكارتي.

وهذا هو المنهج الجيد لصحة التصور، وعليه سأحاكم دعوى الحب الصوفي فأقول:

الحب الصوفي مجرد وهم أو دجل.

الحب بهجة في القلب وللقلب بالحب أكثر من لذة، ولكل لذة مذاق خاص.

وإنما يميز بين مذاقات هذه اللذات، الشعور الباطن، و يعجز اللسان والقلم، عن تشخيص ذلك و بناء على اختلاف هذه المذاقات تختلف أقسام الحب وتتمايز.

فثمة حب تبعثه الشفقة والرحمة والولاء والوفاء والمنافع كمحبة الابن لأمه وأخيه وأبيه و ولده، وكمحبة الصديق لصديقه وكمحبة المشاهد لمهرج يسليه أو مطرب يغني له.

وثمة حب الشهوة كمحبة الجنس والأكل والطيب واللباس الجميل والآنية الفاخرة.

فهذا نسميه الحب الشهواني، و يدخل فيه الحب الجنسي.

وثمة حب لا علة له ولا باعث، كأن يعلق قلبك بمحبة من تراه لأول مرة لا عن شهوة ولا جنس ولا شفقة ولا منفعة.

فهذا هو الحب الروحي لا سبب له، إلا ائتلاف الأرواح وتمازجها.

وقد غلط قوم فزعموا أن هذا الحب، الروحي هو الحب الصوفي.

قال أبوعبدالرحمن: ونحن ننكر ذلك من وجوه جمة:

أولها: أن للحب الصوفي اصطلاحا خاصا وفلسفة خاصة، تخرجه عن الحب الروحي.

وثانيها: أن الحب من أعمال القلوب، وحب هؤلاء الصوفية إما عقلي وإما خيالي.

وثالثها: أن محبة الله ومحبة حزبه، ومحبة شرعه مزيج من العواطف يجتمع في القلب، فلا تتميز عاطفة الأشواق إلى الله ووعده عن عاطفة الشفقة من غضب الله، ووعيده عن عاطفة الخشية والعبرة عن عاطفة الشكر والولاء عن عاطفة التأمل في عظمة الله وملاحظة آثار لطفه وتدبيره عن عاطفة الاستهانة بكل أشواق غير الشوق إلى الله: أي تجسيد معنى العبودية في القلب.

فهذا المزيج من العواطف هو حب الله، وهذا لا يحصل إلا بإيمان، وصلاح وقربة.

والصوفية يدعون وسائل إلى هذا هي الكفر والضلال كالوحدة، والحلول، وسقوط التكليف والكذب على الله بدعوى الولاية والمكاشفة.

فكيف تحصل محبة الله، بوسائل كافرة؟

وإن قلوبهم أفرغ من فؤاد أم موسى.

* * *

وهم الحب !

كثيرا ما تختلف المذاهب وتصطرع الآراء في حكم مسألة من المسائل، ولا سبب لذلك إلا سوء القسمة العقلية، وفساد جهتها.

ذلك أن سوء القسمة نقص وفساد في التصور، فلا يحق لك مثلا أن تقول:

التأمين حلال أو حرام.

أو الغناء حلال أو حرام.

بل عليك أن تحصر صوره وألوانه في الواقع وعليك أن تحصر صوره وألوانه في العقل.

ثم تعطي كل صورة حكمها.

ولك أن تأخذ بمجامع القسمة، فإذا رأيت الربا محرما، ورأيت الأكل بالباطل محرما، ورأيت الغرر محرما.

فلك أن تأخذ الصور المندرجة تحت هذه الأمور الثلاثة وتقول:

صور التأمين لا تخلو من أن تكون ربا أو غررا، أو أكلا بالباطل، أو إلخ.

فيكون تقسيمك للمجامع لا للصور.

هذا هو المنهج التحليلي الديكارتي.

وهذا هو المنهج الجيد لصحة التصور، وعليه سأحاكم دعوى الحب الصوفي فأقول:

الحب الصوفي مجرد وهم أو دجل.

الحب بهجة في القلب وللقلب بالحب أكثر من لذة، ولكل لذة مذاق خاص.

وإنما يميز بين مذاقات هذه اللذات، الشعور الباطن، و يعجز اللسان والقلم، عن تشخيص ذلك و بناء على اختلاف هذه المذاقات تختلف أقسام الحب وتتمايز.

فثمة حب تبعثه الشفقة والرحمة والولاء والوفاء والمنافع كمحبة الابن لأمه وأخيه وأبيه و ولده، وكمحبة الصديق لصديقه وكمحبة المشاهد لمهرج يسليه أو مطرب يغني له.

وثمة حب الشهوة كمحبة الجنس والأكل والطيب واللباس الجميل والآنية الفاخرة.

فهذا نسميه الحب الشهواني، و يدخل فيه الحب الجنسي.

وثمة حب لا علة له ولا باعث، كأن يعلق قلبك بمحبة من تراه لأول مرة لا عن شهوة ولا جنس ولا شفقة ولا منفعة.

فهذا هو الحب الروحي لا سبب له، إلا ائتلاف الأرواح وتمازجها.

وقد غلط قوم فزعموا أن هذا الحب، الروحي هو الحب الصوفي.

قال أبوعبدالرحمن: ونحن ننكر ذلك من وجوه جمة:

أولهـا: أن للحب الصوفي اصطلاحا خاصا وفلسفة خاصة، تخرجه عن الحب الروحي.

وثانيها: أن الحب من أعمال القلوب، وحب هؤلاء الصوفية إما عقلي وإما خيالي.

وثالثها: أن محبة الله ومحبة حزبه، ومحبة شرعه مزيج من العواطف يجتمع في القلب، فلا تتميز عاطفة الأشواق إلى الله ووعده عن عاطفة الشفقة من غضب الله، و وعيده عن عاطفة الخشية والعبرة عن عاطفة الشكر والولاء عن عاطفة التأمل في عظمة الله وملاحظة آثار لطفه وتدبيره عن عاطفة الاستهانة بكل أشواق غير الشوق إلى الله: أي تجسيد معنى العبودية في القلب.

فهذا المزيج من العواطف هو حب الله، وهذا لا يحصل إلا بإيمان، وصلاح وقربة.

والصوفية يدعون وسائل إلى هذا هي الكفر والضلال كالوحدة، والحلول، وسقوط التكليف والكذب على الله بدعوى الولاية والمكاشفة.

فكيف تحصل محبة الله، بوسائل كافرة؟

وإن قلوبهم أفرغ من فؤاد أم موسى.

٭٭٭

الحب على لسان أبي زهرة

ثنا صالح جودت كتابة في حواء عن الشيخ محمد أبوزهرة قال: زارني طالب في قسم الصحافة بكلية الآداب وطلب مني حديثا عن الحب ورفضت، فظل يطاردني و يلح لأن أستاذه الدكتور عبداللطيف حمزة قال له: إذا استطعت أن تظفر بحديث عن الحب من الشيخ أبي زهرة فسأعطيك درجة الامتياز في الصحافة.

فرق قلب الشيخ أبي زهرة لتوسل الشاب وقال له: اكتب يا سيدي: الحب ثلاثة أنواع:

الأول: الحب العذري وهووهم لا وجود له على الأرض.

الثاني: حب الممثلين والممثلات والراقصين والراقصات وهو حب جنس يلعنه الله في كل كتاب.

الثالث: حب الزواج وهو الحب الطاهر المبارك الدائم إن شاء الله.

قال أبوعبدالرحمن: صدق شيخنا أبوزهرة ـ متع الله بحياته (٥٠) ـ إلا أننا نقول: إن الحب العذري حقيقي أكيد فقد أحب أبومحمد بن حزم ومحمد بن داوود حبا عذريا ولم يتورطا رغم قدرتهما.

وتبعهما أبوعبدالرحمن في هذه الفضيلة.

قال أبوعبدالرحمن: الدليل على ذلك أنه شاب فوداي ما تجاوزت سهوب نجد وتنائفها ولم أحلل بأي بلد لا تر يد لامس رغم مقدرتي على السفر.

وقد أضمرت في نفسي ألا أسافر إلا بصحبة أهلي أو من أستحي منه وذلك منتهي العذرية (٥١).

---

(٥٠) الآن أقول: رحمه الله.

(٥١) نشرت هذه المعاناة قبل أسفاري خارج المملكة.

عندما ينهزم الحب مرة

ترك الشاعر الغزي قول الشعر، وغسل كثيرا منه من ديوانه وتعلل بتعللات منها قوله:

خلت البلاد فلا كريم يرتجى ... منه النوال ولا مليح يعشق

ولا أحسب أن الغزي صادق لأنني لا أحسب أن هذه المعمورة مادامت الدنيا ستخلو من مليح أو مليحة.

ولن تخلو من قلوب تهفو.

ولا أقول ذلك رجما بالغيب، لأن مذهبي في نظرية الجمال أنه لا مواصفات للجمال.

أعني أننا لا نسمي المليح مليحا لكيت وكيت وكيت.. إلخ.

ولكن المليح من يهفو إليه القلب.

الجمال ذاتي لا موضوعي.

إذن لن تخلو البلاد من مليح يعشق.

ولكن ربما خلا القلب من عشق المليح.

يخلو القلب من عشق المليح عندما ينهزم الحب في العمر مرة واحدة.

وربما فسرت أيها القارىء هزيمة الحب بتعذر الوصل أو تعسره.

وهو تفسير خاطىء، لأن الوصل إذا تعسر أو تعذر انتصار ساحق للحب.

والمحبوب في هذه الحالة يتضخم في مشاعر المحب إلى أن يكون مثالا خياليا، وتضفي عليه الرغبة المكبوتة هالة القداسة.

وإنما يفسر انهزام الحب بالوصال حينما تنطفىء جذوة الحب في أحضان الوصال.

يومها يستهتر المحب بكل حب جديد.

و يومها يعرف المتيمون أنهم غارقون في الخيال.

وعندما ينهزم الحب مرة واحدة فإنك لن تحب أبدا.

الحب على لسان أبي زهرة

ثنا صالح جودت كتابة في حواء عن الشيخ محمد أبوزهرة قال: زارني طالب في قسم الصحافة بكلية الآداب وطلب مني حديثا عن الحب ورفضت، فظل يطاردني و يلح لأن أستاذه الدكتور عبداللطيف حمزة قال له: إذا استطعت أن تظفر بحديث عن الحب من الشيخ أبي زهرة فسأعطيك درجة الامتياز في الصحافة.

فرق قلب الشيخ أبي زهرة لتوسل الشاب وقال له: اكتب يا سيدي: الحب ثلاثة أنواع:

الأول: الحب العذري وهووهم لا وجود له على الأرض.

الثاني: حب الممثلين والممثلات والراقصين والراقصات وهو حب جنس يلعنه الله في كل كتاب.

الثالث: حب الزواج وهو الحب الطاهر المبارك الدائم إن شاء الله.

قال أبوعبدالرحمن: صدق شيخنا أبوزهرة ـ متع الله بحياته(٥٠) ـ إلا أننا نقول: إن الحب العذري حقيقي أكيد فقد أحب أبومحمد بن حزم ومحمد بن داوود حبا عذريا ولم يتورطا رغم قدرتهما.

وتبعهما أبوعبدالرحمن في هذه الفضيلة.

قال أبوعبدالرحمن: الدليل على ذلك أنه شاب فوداي ما تجاوزت سهوب نجد وتنائفها ولم أحلل بأي بلد لا ترد يد لامس رغم مقدرتي على السفر.

وقد أضمرت في نفسي ألا أسافر إلا بصحبة أهلي أومن أستحي منه وذلك منتهي العذرية(٥١).

---

(٥٠) الآن أقول: رحمه الله.

(٥١) نشرت هذه المعاناة قبل أسفاري خارج المملكة.

عندما ينهزم الحب مرة

ترك الشاعر الغزي قول الشعر، وغسل كثيرا منه من ديوانه وتعلل بتعللات منها قوله:

خلت البلاد فلا كريم يرتجى ... منه النوال ولا مليح يعشق

ولا أحسب أن الغزي صادق لأنني لا أحسب أن هذه المعمورة مادامت الدنيا ستخلومن مليح أو مليحة.

ولن تخلومن قلوب تهفو.

ولا أقول ذلك رجما بالغيب، لأن مذهبي في نظرية الجمال أنه لا مواصفات للجمال.

أعني أننا لا نسمي المليح مليحا لكيت وكيت وكيت.. إلخ.

ولكن المليح من يهفوإليه القلب.

الجمال ذاتي لا موضوعي.

إذن لن تخلو البلاد من مليح يعشق.

ولكن ربما خلا القلب من عشق المليح.

يخلو القلب من عشق المليح عندما ينهزم الحب في العمر مرة واحدة.

وربما فسرت أيها القارىء هزيمة الحب بتعذر الوصل أو تعسره.

وهوتفسير خاطىء، لأن الوصل إذا تعسر أوتعذر انتصار ساحق للحب.

والمحبوب في هذه الحالة يتضخم في مشاعر المحب إلى أن يكون مثالا خياليا، وتضفي عليه الرغبة المكبوتة هالة القداسة.

وإنما يفسر انهزام الحب بالوصال حينما تنطفىء جذوة الحب في أحضان الوصال.

يومها يستهتر المحب بكل حب جديد.

و يومها يعرف المتيمون أنهم غارقون في الخيال.

وعندما ينهزم الحب مرة واحدة فإنك لن تحب أبدا.

ليلة حب

سيرة الحب وأنت الحب، وظلمنا الحب، وأنت فين والحب فين، والحب كله، والحب كده، وليلة حب: رصيد هائل من الدغدغات يجمعه (حب الحب) وهي ظاهرة احتفى بنقائها حسين السيد، وعبدالوهاب محمد في مهاتفة (ألو.. ألو) وقد طوحت بهم الظنون.

وعندي أن بني آدم صنفان لا ثالث لهما ولا رابطة بين الصنفين إلا الحب فهو لغة التفاهم بينهما.

وقد عايشنا موسم بنت ابراهيم ابتداء بليلة الجمعة الفائتة، بين دفلجة محمد وتهويمات أحمد وأنغام بنت ابراهيم، وكانت لحظة أنس لا ينغصها إلا صفير الخنافس من خلال المذياع.

وكان لثومة خرجات جهورية يبدو فيها التكلف أحيانا كمطلع سلوا كؤوس الطلى هل لامست فاها، وكالحب كده.

وأحيانا تتألق ولا يبدو للتكلف أثر كهات عينيك.

أما ليلة الحب فلا يأخذ فيها نفس الكوكب مجراه الطبيعي، فلو كانت قبل أوانها بعشرة أعوام وتخللها انفعالات جهورية عند المقاطع اليتيمة لكانت أعز أنموذج لفنها، ولا نفسر هذا بأنها لمست حاجة الشرقيين إلى الهدوء احتذاء للغربيين الذين باتوا يرتاحون تحت الضوء الخافت والسمفونية الهادئة، وإنما ذلك لأنها لا تقوى على ما كانت تقوى عليه في الأطلال، والرباعيات وفكروني، فقد أنفقت عمرا مديدا وهن فيه العظم وانكمشت خلاله الرئتان وكنت أستمع باشفاق إلى قولها (نخلصه حب) فأخالها تنطق الصاد من مخرج الثاء.

وكنت أتصور أن مقطع (تعال.. حب العمر.. إلخ) كعكازة الخطيب، أو الواعظ، وأشفقت ألا يكون فيها جمال غير ذلك، فإذا بنا ننتقل إلى عوالم صوتية انطلاقا من مقطع (لو كل حب).

ألا ترى أن مقطع (أنا حبي أكثر) و(و يايا و يايا) و(انت بعيد و يايا و يايا) دفلجة ترقص الإبل على ضخامة أجسامها وضحالة عواطفها، لأنها لحن شرقي خالص.

وكان في الكلمة التي كتبها شفيق (الربيع الورد، النبع اللي جاري، الجيتار، الهمس).

وقد استعيض عن الجيتار والهمس كلمة (النسيم الحلو) وهذا تصرف في منتهى التوفيق.

فالنسيم هو المناسب لسياق مظاهر طبيعية سبقته يطرب لها العشاق، ولا معنى للهمس بين النبع الجاري، وإنما يهمس المتدلي الفرزدق، وابن ربيعة صاحب نعم وامرؤ القيس صاحب عنيزة يحاذرون أن ينذر بهم الحي ولا معنى للجيتار مع اللقيا، وإنما يتعلل به عند الغيبة.

وظني أن هذاالتصرف من الكوكب فهي صاحبة ذوق أدبي رفيع، تصرفت في الأطلال، وإلى عرفات الله والرباعيات، وغيرها تصرفا يدل على سمو ذوقها.

وقول شفيق (أنا حبي أكثر) دعوى إنما قدم برهانها الذي فقد وعيه لما تلا: (بربك هل ضممت إليك ليلى) وقدم البرهان خنافس ذوو رخاوة في إيطاليا استمرأوا الانتحار لأجل روايات غرامية مجنونة مستعجلين طريقهم إلى النار.

وقدمه ظرفاء بني عامر طيبي الذكر وفي صفهم عصفور الشكوك إمامنا محمد بن داود.

ويكون الحب أكثر في المجتمعات الوقورة المحروسة.

أما المجتمع الذي لا يرد يد لامس فحبه زائف وقاح.

***

ليلة حب

سيرة الحب وأنت الحب، وظلمنا الحب، وأنت فين والحب فين، والحب كله، والحب كده، وليلة حب: رصيد هائل من الدغدغات يجمعه (حب الحب) وهي ظاهرة احتفى بنقائها حسين السيد، وعبدالوهاب محمد في مهاتفة (ألو.. ألو) وقد طوحت بهم الظنون.

وعندي أن بني آدم صنفان لا ثالث لهما ولا رابطة بين الصنفين إلا الحب فهو لغة التفاهم بينهما.

وقد عايشنا موسم بنت ابراهيم ابتداء بليلة الجمعة الفائتة، بين دفلجة محمد وتهويمات أحمد وأنغام بنت ابراهيم، وكانت لحظة أنس لا ينغصها إلا صفير الخنافس من خلال المذياع.

وكان لثومة خرجات جهورية يبدو فيها التكلف أحيانا كمطلع سلوا كؤوس الطلى هل لامست فاها، وكالحب كده.

وأحيانا تتألق ولا يبدو للتكلف أثر كهات عينيك.

أما ليلة الحب فلا يأخذ فيها نفس الكوكب مجراه الطبيعي، فلو كانت قبل أوانها بعشرة أعوام وتخللها انفعالات جهورية عند المقاطع اليتيمة لكانت أعز أنموذج لفنها، ولا نفسر هذا بأنها لمست حاجة الشرقيين إلى الهدوء احتذاء للغربيين الذين باتوا يرتاحون تحت الضوء الخافت والسمفونية الهادئة، وإنما ذلك لأنها لا تقوى على ما كانت تقوى عليه في الأطلال، والر باعيات وفكروني، فقد أنفقت عمرا مديدا وهن فيه العظم وانكمشت خلاله الرئتان وكنت أستمع باشفاق إلى قولها (نخلصه حب) فأخالها تنطق الصاد من مخرج الثاء.

وكنت أتصور أن مقطع (تعال.. حب العمر.. إلخ) كعكازة الخطيب، أو الواعظ، وأشفقت ألا يكون فيها جمال غير ذلك، فإذا بنا ننتقل إلى عوالم صوتية انطلاقا من مقطع (لو كل حب).

ألا ترى أن مقطع (أنا حبي أكثر) و(و يايا و يايا) و(انت بعيد و يايا و يايا) دفلجة ترقص الإبل على ضخامة أجسامها وضحالة عواطفها، لأنها لحن شرقي خالص.

وكان في الكلمة التي كتبها شفيق (الر بيع الورد، النبع اللي جاري، الجيتار، الهمس).

وقد استعيض عن الجيتار والهمس كلمة (النسيم الحلو) وهذاتصرف في منتهى التوفيق.

فالنسيم هو المناسب لسياق مظاهر طبيعية سبقته يطرب لها العشاق، ولا معنى للهمس بين النبع الجاري، وإنما يهمس المتدلي الفرزدق، وابن ر بيعة صاحب نعم وامرؤ القيس صاحب عنيزة يحاذرون أن ينذر بهم الحي ولا معنى للجيتار مع اللقيا، وإنما يتعلل به عند الغيبة.

وظني أن هذاالتصرف من الكوكب فهي صاحبة ذوق أدبي رفيع، تصرفت في الأطلال، وإلى عرفات الله والر باعيات، وغيرها تصرفا يدل على سمو ذوقها.

وقول شفيق (أنا حبي أكثر) دعوى إنما قدم برهانها الذي فقد وعيه لما تلا: (بر بك هل ضممت إليك ليلى) وقدم البرهان خنافس ذو و رخاوة في إيطاليا استمرأوا الانتحار لأجل روايات غرامية مجنونة مستعجلين طريقهم إلى النار.

وقدمه ظرفاء بني عامر طيبي الذكر وفي صفهم عصفور الشكوك إمامنا محمد بن داو ود.

و يكون الحب أكثر في المجتمعات الوقورة المحروسة.

أما المجتمع الذي لا يرد يد لامس فحبه زائف وقاح.

***

الكتابة بمداد الموسيقى

صدق أو لا تصدق أن أبا عبدالرحمن إذ لم يمنح جمالا في الخط سعى في دأب إلى تعويض ذلك بورق أزرق أو أخضر مزري صقيل غالي الثمن مبروز بهوامش حمراء ونجوم ولم يرض الأسلوب المهلهل فكانت أسوته بلاغة القرآن وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم وخطب الصحابة والبلغاء ونثريات الشافعي وابن جرير والجاحظ والتوحيدي وأهل المغرب إلى الزيات والدكاترة زكي حتى لا يجمع الله لنا بين رداءة الخط وتهلهل الأسلوب .

وما كنا ننتقي من الأقلام إلا أثمنها وأجملها عملاً بنصيحة الكتاب كل هذا تخولناه .

فلم يكشف ذلك عما في عواطفنا من جيشان .

إن من أعير لسان سحبان وخط ابن مقلة وترسل عبدالحميد وفحولة الزيات وظرافة زكي مبارك وسخرية مارون عبود لن يعبر عن أدغال نفسه كما في نفسه .

وإنما يكشف عن أدغال النفس وحرارة العواطف طريقة في الرسم لم تحذقها الشناتر والبراجم بعد ولكنه رسم صامت ينقشه القلب على الحنايا إنه مداد الموسيقى .

أخ ثم بخ لو استطعنا أن نكتب بالموسيقى بدلا من الدفلجة بها .

هذا أمير العود العربي وشيخ الأطارشة إذا امتد في إجهاشته لا يزيدنا بزجليته شيئا لا نجده في بلاغة الفصحاء ولا يحركنا بقلبه العطوف الألوف بما لا يحركنا به عطوفون ألوفون عندنا .

إنها الموسيقى التي تصاحب فريد الأطرش في زجله وفي قصيدة (عش أنت) .

ربما علق بالخيال أو العقل صورة من نقش القلب على الحنايا فيذل لنا شيء من المستحيل وهو الكتابة بالموسيقى، كما فعل المأسوف عليه فريد على طرس جوانحنا .

إن من لم ترطب حياته دفلجات من الموسيقى سيكون ناقص الحظ من البلاغة والتعبير المموسق الصادق .

يقول طيب الذكر كشاجم :

إن كنــــت تنكــر أن في ... الألحــان فائـــدة ونفعـــا

فـانظــــر إلى الإبل الـتـي ... هي و يـــك أغلظ منك طبعـــا

تصغي لأصـــوات الحـداة ... فتقطـع الفلــوات قطعـا

ومـــن العجــائب أنهـــم ... يظمونهـا خمســا ور بعـا

فإذا تـــوردت الحيـــاض ... وحاولـت في المــاء كرعـا

وتشوقت للصــوت من حــاد ... تصيـــخ إليـــه سمعـــا

ذهلــت عن المــاء الــذي ... تلتــــذه بـــردا ونقعـــا

شوقـــا إلى النـغـــم الذي ... أطر بنهـا لحنـــا وسمعـــا

ستر الله عن عواطفنا ما تلوكه ألسنة المتسترين وتغمز به الهمزة اللمزة ولا نزع عنا ظل العافية والحياء .

° ° °

الكتابة بمداد الموسيقى

صدق أو لا تصدق أن أبا عبدالرحمن إذ لم يمنح جمالا في الخط سعى في دأب إلى تعويض ذلك بورق أزرق أو أخضر مزري صقيل غالي الثمن مبروز بهوامش حمراء ونجوم ولم يرض الأسلوب المهلهل فكانت أسوته بلاغة القرآن وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم وخطب الصحابة والبلغاء ونثريات الشافعي وابن جرير والجاحظ والتوحيدي وأهل المغرب إلى الزيات والدكاترة زكي حتى لا يجمع الله لنا بين رداءة الخط وتهلهل الأسلوب .

وما كنا ننتقي من الأقلام إلا أثمنها وأجملها عملاً بنصيحة الكتاب كل هذا تخولناه .

فلم يكشف ذلك عما في عواطفنا من جيشان .

إن من أعير لسان سحبان وخط ابن مقلة وترسل عبدالحميد وفحولة الزيات وظرافة زكي مبارك وسخرية مارون عبود لن يعبر عن أدغال نفسه كما في نفسه .

وإنما يكشف عن أدغال النفس وحرارة العواطف طريقة في الرسم لم تحذقها الشناتر والبراجم بعد ولكنه رسم صامت ينقشه القلب على الحنايا إنه مداد الموسيقى .

أخ ثم بخ لو استطعنا أن نكتب بالموسيقى بدلا من الدفلجة بها .

هذا أمير العود العربي وشيخ الأطارشة إذا امتد في إجهاشته لا يزيدنا بزجليته شيئا لا نجده في بلاغة الفصحاء ولا يحركنا بقلبه العطوف الألوف بما لا يحركنا به عطوفون ألوفون عندنا .

إنها الموسيقى التي تصاحب فريد الأطرش في زجله وفي قصيدة (عش أنت) .

ربما علق بالخيال أو العقل صورة من نقش القلب على الحنايا فيذل لنا شيء من المستحيل وهو الكتابة بالموسيقى ، كما فعل المأسوف عليه فريد على طرس جوانحنا .

إن من لم ترطب حياته دفلجات من الموسيقى سيكون ناقص الحظ من البلاغة والتعبير المموسق الصادق .

يقول طيب الذكر كشاجم :

إن كنت تنكر أن في   الألحان فائدة ونفعا

فانظر إلى الإبل التي   هي ويك أغلظ منك طبعا

تصغي لأصوات الحداة   فتقطع الفلوات قطعا

ومن العجائب أنهم   يظمونها خمسا وربعا

فإذا توردت الحياض   وحاولت في الماء كرعا

وتشوقت للصوت من حاد   تصيخ إليه سمعا

ذهلت عن الماء الذي   تلتذه بردا ونقعا

شوقا إلى النغم الذي   أطربنها لحنا وسمعا

ستر الله عن عواطفنا ما تلوكه ألسنة المتسترين وتغمز به الهمزة اللمزة ولا نزع عنا ظل العافية والحياء .

* * *

خليكوا شاهدين (٥٢)

فايزة أحمد الرواس قبل الدفلجة أو فايزة أحمد بيكو بعد الدفلجة خايلت لي لا أدري أيقظة أم مناما وقالت: أنت يا أبا عبدالرحمن كثيرا التشكي على هذه الجماهير سلامات؟

قلت: بعثر اتزاني الذي بعثر ضفائرك لما مشيت وسط الغيطاني والهوى ــ والله حسيبه ــ ماشي.

قالت: كيف يا شيخنا؟

قلت: إنني مصاب بداء القلب، وأريد أن أقول لهؤلاء الناس كل يوم شيئا أشهدهم بأن دمي لا يطل، فلا نذوب في أضحوكة ابن عباس رضي الله عنه إذ قال (قتيل الهوى لا عقل ولا قود).

فنحن نرفض هذه الفتوى.

وأبشرك أنني أحص الرأس ولو كانت عندي عقدة لفكها وقام طائرا ذلك الذي بعثر ضفائرك؟

وعلى أي حال لست أدري ماذا أقول مع مذر الشمس كل يوم؟

قالت: أوما سمعت مجدي نجيب فيما دفلجه زوجي محمد سلطان؟

قلت: نسيت.

قالت: (أولوا لكل الناس احنا حبينا).

قلت: لا يستقيم هذا الترف على لساني وإلا فأكرمي بها من لهجة.

وكفى زوجك فخرا هذه الموسيقى التي تأخذ بتلابيب القلوب.

وكفاك فخرا أنك فائزة.

قالت: الأمر يسير قل (نحن حبينا) أو نحن أحببنا.

قلت: سأتحدث بلغة البزل القناعيس والأنا واللا أنا والاستصحاب والاستحسان والمكروه

(٥٢) هذه فلسفة لعمود كنت أكتبه بهذا العنوان في جريدة الرياض، وكان صاحب السمو الملكي الأمير سلمان بن عبدالعزيز ــ حفظه الله ــ ينكت عليّ بهذا العنوان.

والمباح وهكذا.. وهكذا.

فالموضوع ــ يا بنت أحمد ــ أشمل من (احنا حبينا).

قالت: قل لهم كل يوم (خليكوا شاهدين) فيحضر القراء زاو يتك هذه و يشهدوا لك أو عليك.

قلت: إذن خليكوا شاهدين مع مذر شمس في كل يوم وليسمح لنا سيبو يه والحريري هذه المرة.

ooo

خليكوا شاهدين (٥٢)

فايزة أحمد الرواس قبل الدفلجة أو فايزة أحمد بيكو بعد الدفلجة خايلت لي لا أدري أيقظة أم مناما وقالت: أنت يا أبا عبدالرحمن كثيرا التشكي على هذه الجماهير سلامات؟

قلت: بعثر اتزاني الذي بعثر ضفائرك لما مشيت وسط الغيطاني والهوى ــ والله حسيبه ــ ماشي.

قالت: كيف يا شيخنا؟

قلت: إنني مصاب بداء القلب، وأريد أن أقول لهؤلاء الناس كل يوم شيئا أشهدهم بأن دمي لا يطل، فلا نذوب في أضحوكة ابن عباس رضي الله عنه إذ قال (قتيل الهوى لا عقل ولا قود).

فنحن نرفض هذه الفتوى.

وأبشرك أنني أحص الرأس ولو كانت عندي عقدة لفكها وقام طائرا ذلك الذي بعثر ضفائرك؟

وعلى أي حال لست أدري ماذا أقول مع مذر الشمس كل يوم؟

قالت: أو ما سمعت مجدي نجيب فيما دفلجه زوجي محمد سلطان؟

قلت: نسيت.

قالت: (أولوا لكل الناس احنا حبينا).

قلت: لا يستقيم هذا الترف على لساني وإلا فأكرمي بها من لهجة.

وكفى زوجك فخرا هذه الموسيقى التي تأخذ بتلابيب القلوب.

وكفاك فخرا أنك فائزة.

قالت: الأمر يسير قل (نحن حبينا) أو نحن أحببنا.

قلت: سأتحدث بلغة البزل القناعيس والأنا واللا أنا والاستصحاب والاستحسان والمكروه

(٥٢) هذه فلسفة لعمود كنت أكتبه بهذا العنوان في جريدة الرياض، وكان صاحب السمو الملكي الأمير سلمان بن عبدالعزيز ــ حفظه الله ــ ينكت عليّ بهذا العنوان.

والمباح وهكذا.. وهكذا.

فالموضوع ــ يا بنت أحمد ــ أشمل من (احنا حبينا).

قالت: قل لهم كل يوم (خليكوا شاهدين) فيحضر القراء زاو يتك هذه و يشهدوا لك أو عليك.

قلت: إذن خليكوا شاهدين مع مذر شمس في كل يوم وليسمح لنا سيبو يه والحريري هذه المرة.

ooo

الجمال الغريق

صالح علي الشرنوبي من الشعراء الرقيقة قلوبهم الخشوعة مشاعرهم بلغه وهو يقضي الإجازة عام ١٩٤٤ وفاة أسمهان فكانت فادحة صدعت قلبه ، وأثار حزنه الدفين أنه شاهد رواية سينمائية مثلت فيها الفقيدة المأسوف عليها ، فاستلهم من وحي التراب هذه الهيمنة .

هات الدموع فأنت شاعر ... ما للدموع لديك آخر
لم تلهم الأبراج قلبك ... بعض إلهام المقابر

ثم قال عن الفقيدة :

عاشت كما شاء الطموح ... لها فمن وثب لخفض
وهوت كما تهوى الكواكب ... بعد إشراق وومض
يا زهرة رفت رفيف النسيم ... في الروض المريع
هذا شبابك في الربيع ... فهل بسمت إلى الربيع
جافتك أفراح الحياة ... وضمك الألم الوجيع
ما نفع آفاق الوجود ... تضيق بالأمل الوسيع
سيان في شرع القضاء ... الشيخ والطفل الرضيع
هذا شبابك في العيون ... الناظرات وفي الأثير
ذو يته نغما يرنح ... شجوه سمع الطيور
والصورة الخرساء ... ملحمة مخلدة السطور
حجبت شجونك بابتسام ... ليس من وحي السرور
كالواحة السجواء في ... أحشائها سر الهجير
مثلت دورك في روايتهم ... كما شاءوا عشيقه
قدر تمثل مرتين ... على اختلاف في الطريقه
في شاشة الفن الجميل ... وشاشة الموت الصفيقه
أبكيك هل ألهمت ... أنك بعد أيام غريقه ؟
فنقصت دورك في ... الخيال لتكمليه في الحقيقه

وعبير روحها ذكره بأن قضاء الله لا يرحم الملاح ، لأن هذا العمر كالزورق الهيمان يضل طريقه فيخبو الشعاع .

وقصة هذا التبر المترب أنه قلب تشيعه المعاني رزقنا الله الصبر على البلاء والمكاره !!

ooo

الحب على لسان أبي زهرة

ثنا صالح جودت كتابة في حواء عن الشيخ محمد أبوزهرة قال : زارني طالب في قسم الصحافة بكلية الآداب وطلب مني حديثا عن الحب ورفضت ، فظل يطاردني و يلح لأن أستاذه الدكتور عبداللطيف حمزة قال له : إذا استطعت أن تظفر بحديث عن الحب من الشيخ أبي زهرة فسأعطيك درجة الامتياز في الصحافة .

فرق قلب الشيخ أبي زهرة لتوسل الشاب وقال له : اكتب يا سيدي : الحب ثلا ثة أنواع :

الأول : الحب العذري وهووهم لا وجود له على الأرض .

الثاني: حب الممثلين والممثلات والراقصين والراقصات وهو حب جنس يلعنه الله في كل كتاب .

الثالث: حب الزواج وهو الحب الطاهر المبارك الدائم إن شاء الله .

قال أبوعبدالرحمن: صدق شيخنا أبوزهرة ــ متع الله بحياته(٥٠) ــ إلا أننا نقول: إن الحب العذري حقيقي أكيد فقد أحب أبومحمد بن حزم ومحمد بن داوود حبا عذريا ولم يتورطا رغم قدرتهما .

وتبعهما أبوعبدالرحمن في هذه الفضيلة .

قال أبوعبدالرحمن: الدليل على ذلك أنه شاب فودأي ما تجاوزت سهوب نجد وتنائفها ولم أحلل بأي بلد لا ترد يد لامس رغم مقدرتي على السفر .

وقد أضمرت في نفسي ألا أسافر إلا بصحبة أهلي أو من أستحي منه وذلك منتهى العذرية(٥١) .

---

(٥٠) الآن أقول: رحمه الله .

(٥١) نشرت هذه المعاشة قبل أسفاري خارج المملكة .

عندما ينهزم الحب مرة

ترك الشاعر الغزي قول الشعر ، وغسل كثيرا منه من ديوانه وتعلل بتعللات منها قوله :

خلت البلاد فلا كريم يرتجى ... منه النوال ولا مليح يعشق

ولا أحسب أن الغزي صادق لأنني لا أحسب أن هذه المعمورة مادامت الدنيا ستخلو من مليح أو مليحة .

ولن تخلو من قلوب تهفو .

ولا أقول ذلك رجما بالغيب ، لأن مذهبي في نظرية الجمال أنه لا مواصفات للجمال .

أعني أننا لا نسمي المليح مليحا لكيت وكيت وكيت .. إلخ .

ولكن المليح من يهفو إليه القلب .

الجمال ذاتي لا موضوعي .

إذن لن تخلو البلاد من مليح يعشق .

ولكن ربما خلا القلب من عشق المليح .

يخلو القلب من عشق المليح عندما ينهزم الحب في العمر مرة واحدة .

وربما فسرت أيها القارىء هزيمة الحب بتعذر الوصل أو تعسره .

وهو تفسير خاطىء ، لأن الوصل إذا تعسر أو تعذر انتصار ساحق للحب .

والمحبوب في هذه الحالة يتضخم في مشاعر المحب إلى أن يكون مثالا خياليا ، وتضفي عليه الرغبة المكبوتة هالة القداسة .

وإنما يفسر انهزام الحب بالوصال حينما تنطفىء جذوة الحب في أحضان الوصال .

يومها يستهتر المحب بكل حب جديد .

و يومها يعرف المتيمون أنهم غارقون في الخيال .

وعندما ينهزم الحب مرة واحدة فإنك لن تحب أبدا .

الجمال الغريق

صالح علي الشرنوبي من الشعراء الرقيقة قلوبهم الخشوعة مشاعرهم بلغه وهويقضي الإجازة عام ١٩٤٤ وفاة أسمهان فكانت فادحة صدعت قلبه ، وأثار حزنه الدفين أنه شاهد رواية سينمائية مثلت فيها الفقيدة المأسوف عليها ، فاستلهم من وحي التراب هذه الميمنة .

هـــات الـدموع فأنت شاعر   ما للدمـــوع لديــك آخـــر
لـم تـلـهم الأ براج قلبـــك   بعــض إلهـــام المقـــابر

ثم قال عن الفقيدة:

عاشـــت كما شاء الطمـــوح   لها فمـــن وثب لخفـــض
وهوت كمـــا تهـــوى الكواكب   بعد إشـــراق وومــــض
يا زهرة رفت رفيف النسيم   في الــــروض المـــريع
هـذا شـبـابك في الربيع   فهل بسمت إلى الربيـع
جـافـتـك أفراح الحيـــاة   وضمك الألـــم الوجيـــع
مـا نـفـع آفاق الوجـــود   تضيق بالأمـــل الوسيـع
سيان في شرع القضـــاء   الشيخ والطفـــل الرضيـــع
هذا شبابـــك في العيون   الـنـاظـــرات وفي الأ ثير
ذو يتـــه نغمـــا يرنـــح   شجـــوه سمـــع الطيـــور
والصــــورة الخرســـــاء   ملحمـــة مخلـــدة السطور
حجبت شجونــك بابتســـام   ليس من وحي الســـرور
كالواحـة السجــــواء في   أحشائهـــا ســــر الهجير
مثلت دورك في روايتهم   كمـا شـــاءوا عشيقـــه
قــــدر تمثـــــل مرتـــين   على اختــــلاف في الطريقه
في شاشة الفن الجميـــل   وشاشـــة المـــوت الصفيقه
أبكيـــك هـــل ألممـــت   أنـــك بعـــد أيـــام غريقه ؟
فـنــقـصـــت دورك في   الخيال لتكمليه في الحقيقه

وعبير روحها ذكره بأن قضاء الله لا يرحم الملاح ، لأن هذا العمر كالزورق الهيمان يضل طريقه فيخبو الشعاع .

وقصة هذا التبر المترب أنه قلب تشيعه المعاني رزقنا الله الصبر على البلاء والمكاره!!

***

قاموس الغزل

وفي أنفسكم أفلا تبصرون ؟

إنها لفتة جادة صادقة تكشف لنا عن حكمة الخلق جادين أو عابثين .

وما الحنايا من هذه الأضالع إلاعناية إلاهية لولاها لطارت قلوبنا في أدنى خفقة من الخفقات حينما يزحمنا المنعطف بهدب متحشدة تريش سهامها ؟

وهذه القلوب الضعيفة لا تهرب هروب الغزالة حتى لا تقع فريسة .

ولكنها ترمي بنفسها على السهم كما قال الشاعر أحمد العناياتي النابلسي المتوفى سنة ١٠١٤ هـ :

يطير قلبي إلى ألحاظه شغفا   فاعجب له كيف يرمي السهم بالهدف ؟

قال أبوعبدالرحمن : هذا نوع من البديع لذيذ يسمونه العكس.

بيد أنه تغطرس عليه المعاصرون عن سذاجة أو سماجة .

ولقد طرق هذاالمعنى ابن لؤلؤة الذهبي وابن نباتة وسل عني كل منعطف بأرض الكنانة فلطالما أعيتني صيانة هذا القلب المتوثب :

وخشيت من قلبي الفرارإليهم   حتى لقد طالبته بضمين

إنهم كثيرا ما يتحدثون عن (العيون الخاطئة) لأنها آثمة بتوسلاتها .

وربما حمل من لم يذق طعم الهوى بكاءنا بأنه الطهورعن نجاسة حكمية .

وهذا على مذهب القائل :

نجس العيون فإن رأتهم مقلتي   طهرتها فنزحت ماء جفوني

قال ابن عمر الظاهري : يأبى الله أن نصف بالنجاسة رموشا تجرح وتبلسم ، ولا ذنب لها إلا أنها حبيبة لقلوبنا ، وإن كانت قلوبنا فريستها .

ولا عجب فالفراشة حبيبة النار، ولكن الهدف أسمى، إنما الخاطىء ألحاظنا ، وخطيئة العين النظر، ولهذا فبالدموع تغتسل .

قاله الثعالبي وابن هندو.

وما نقول إلا ما قاله الشاب الظريف ابن العفيف :

أعز الله أنصار العيون   وخلد ملك هاتيك الجفون

وأصبغ ظل ذاك الشعر دوما   على قد به هيف الغصون

ولقد كنت أعيب القاضي وأتندر عليه يوم هددنا بأنه سيجلدنا بسياط حبه ، ولم أدر أنه على بينة من أمره ، فقد علمت من القاسمي (ت ١٠٥٤) : أن من أسكرته الألحاظ وجب على قلبه الحد :

سكران من ألحاظه   قامت على قلبي حدوده

كما تذكرت تقييما أظنه لعثمان العمير استصعب فيه حيرة الشيوخ ، حتى جاز له أن يقول : إن هذا الظاهري ليس في العير ولا في النفير، وقد صدق هذا الشاب الأنيق المتغرب في بلاد الثلوج .

فلم تدركني حرفة الأدب فحسب بل قعد بي عن حظوظ الدنيا هوى العامرية . ولن أحنث لو قلت :

قسما لو أن العامري معمر   ما جن إلا معجبا بجنوني

ومن ذا يلومنا : وفي القد رمح ؟

ومن الجفن سهم لا يطيش ؟

يقول أبو المرعث :

إن في بردي جسما ناحلا .

ماذلك إلا حوب الخصر الناحل الواهن .

وإذا رأينا هذاالتلازم بين الجسم المعنى و بين الخصر الناحل ، فكذلك نجد التلازم بين دمع العشاق وتضرج الوجنة فإنها بدم العشاق تختضب .

ولهذه الظاهرة لا نطلب من دموعنا أن تكون شفيعة ، بل نعكس من احمرار الموق ذكريات طيب الله صداها ، وليست إلا كما قال الخفاجي :

ولقد أطلت إلى احمرار خدوده   نظري فعكس خيالها في ناظري

ولقد أحسن بنا الظن بعض الأصحاب فقالوا :

ما لبس هذا الظاهري عويناته إلا لأن نظره كليل من كثرة القراءة .

أنا أقول :

أهل مكة أدرى بشعابها ، ماكل نظري إلا من سحر الألحاظ ، ولا عجب فقد قيل :

كذا الشمس مهما شامها المرء لم يعد   وإن صح منه الطرف غير عليل

ولا نعيب بني سبأ بن يشجب إلا بعقوق بين واضح لزرقة العيون ، حتى جاء المولد الظريف

قاموس الغزل

وفي أنفسكم أفلا تبصرون ؟

إنها لفتة جادة صادقة تكشف لنا عن حكمة الخلق جادين أوعابثين .

وما الحنايا من هذه الأضالع إلاعناية إلاهية لولاها لطارت قلوبنا في أدنى خفقة من الخفقات حينما يزحمنا المنعطف بهدب متحشدة تريش سهامها ؟

وهذه القلوب الضعيفة لا تهرب هروب الغزالة حتى لا تقع فريسة .

ولكنها ترمي بنفسها على السهم كما قال الشاعر أحمد العناياتي النابلسي المتوفى سنة ١٠١٤ هـ :

يطير قلبي إلى ألحاظه شغفا   فاعجب له كيف يرمي السهم بالهدف ؟

قال أبوعبدالرحمن : هذا نوع من البديع لذيذ يسمونه العكس.

بيد أنه تغطرس عليه المعاصرون عن سذاجة أوسماجة .

ولقد طرق هذاالمعنى ابن لؤلؤة الذهبي وابن نباتة وسل عني كل منعطف بأرض الكنانة فلطالما أعيتني صيانة هذا القلب المتوثب :

وخشيت من قلبي الفرار إليهم   حتى لقد طالبته بضمين

إنهم كثيرا ما يتحدثون عن (العيون الخاطئة) لأنها آثمة بتوسلا تها .

وربما حمل من لم يذق طعم الهوى بكاءنا بأنه الطهورعن نجاسة حكمية .

وهذا على مذهب القائل :

نجس العيون فإن رأتهم مقلتي   طهرتها فنزحت ماء جفوني

قال ابن عمر الظاهري : يأبى الله أن نصف بالنجاسة رموشا تجرح وتبلسم ، ولا ذنب لها إلا أنها حبيبة لقلوبنا ، وإن كانت قلوبنا فريستها .

ولا عجب فالفراشة حبيبة النار، ولكن الهدف أسمى ، إنما الخاطىء ألحاظنا ، وخطيئة العين النظر، ولهذا فبالدموع تغتسل .

قاله الثعالبي وابن هندو.

وما نقول إلا ما قاله الشاب الظريف ابن العفيف :

أعز الله أنصار العيون   وخلد ملك هاتيك الجفون

وأصبغ ظل ذاك الشعر دوما   على قد به هيف الغصون

ولقد كنت أعيب القاضي وأتندر عليه يوم هددنا بأنه سيجلدنا بسياط حبه ، ولم أدر أنه على بينة من أمره ، فقد علمت من القاسمي (ت ١٠٥٤) : أن من أسكرته الألحاظ وجب على قلبه الحد :

سكران من ألحاظه   قامت على قلبي حدوده

كما تذكرت تقييما أظنه لعثمان العمير استصعب فيه حيرة الشيوخ ، حتى جاز له أن يقول : إن هذا الظاهري ليس في العير ولا في النفير، وقد صدق هذا الشاب الأنيق المتغرب في بلاد الثلوج .

فلم تدركني حرفة الأدب فحسب بل قعد بي عن حظوظ الدنيا هوى العامرية . ولن أحنث لو قلت :

قسما لو أن العامري معمر   ما جن إلا معجبا بجنوني

ومن ذا يلومنا : وفي القد رمح ؟

ومن الجفن سهم لا يطيش ؟

يقول أبو المرعث :

إن في بردي جسما ناحلا .

ماذلك إلا حوب الخصر الناحل الواهن .

وإذا رأينا هذاالتلازم بين الجسم المعنى و بين الخصر الناحل ، فكذلك نجد التلازم بين دمع العشاق وتضرج الوجنة فإنها بدم العشاق تختضب .

ولهذه الظاهرة لا نطلب من دموعنا أن تكون شفيعة ، بل نعكس من احمرار الموق ذكريات طيب الله صداها ، وليست إلا كما قال الخفاجي :

ولقد أطلت إلى احمرار خدوده   نظري فعكس خيالها في ناظري

ولقد أحسن بنا الظن بعض الأصحاب فقالوا :

ما لبس هذا الظاهري عو يناته إلا لأن نظره كليل من كثرة القراءة .

أنا أقول :

أهل مكة أدرى بشعابها ، ما كل نظري إلا من سحر الألحاظ ، ولا عجب فقد قيل :

كذا الشمس مهما شامها المرء لم يعد   وإن صح منه الطرف غير عليل

ولا نعيب بني سبأ بن يشجب إلا بعقوق بين واضح لزرقة العيون ، حتى جاء المولد الظريف

مبكتا لهم بقوله :

وقـد قـيـل في زرق الـعـيـون شـأمـة   وعـنـدي أن الـيـمـن في عـيـنـهـا الزرقا

وما كل من خفقت جوانحه يباح له شم أوضم ، لاسيما إن انتسب إلى العلم بسبب ولا يصلح أن يكون الود شفيعا إلا أن يصح العقد الشرعي ، لأنه الطرف الثالث الذي يشترط رضاه . يقول الحنبلي (ت ٩٧١) :

يـلـومـونـنـي في تـرك ضـم قـوامـه   ولا إذن للـنـسـاك في الـضـم واللـثـم
نـعـم بـيـنـنـا جـنـسـيـة الـود والـصـفـا   ولـكـنـنـي لـم ألـفـهـا عـلـة الـضـم

ومن عجبي أن القصاص وهو شرعة عادلة مطلول في قاموس الغزل .

فليس في شرعة القاتلات بلا عقل ولا قود أن يعضضن من عض وجنة مخضبة بدم الموطين على أن فتوى فقيه المالكية القاضي عبدالوهاب رحمه الله : (وما حكموا في غاصب بسوى الرد) .

وإذا كان الجزاء من جنس العمل فمن الواجب أن تعض لسان كل مليحة كاذبة ، فمن لي بعض لسان الكاذبة لو كان قانون الغزل يصغي لهتاف العدالة .

وعندما أطربوني بنعيم الحب قالوا : إن الوصل بعد الصد يحلو!

وأنا أقول :

ما أمر الصد ولومرة ، وما أمر الوصل بعد الصد ، لأنه منطبع بذكريات الصد أبدا .

قال حسين بن أحمد الجزري الحلبي (ت ١٠٣٣) :

وإذا مـنـعـت المـاء أول مرة   ووردته أخـرى تذكـرت الظمـا

قال أبوعبدالرحمن : ولا يحسب من قرأ كلامنا هذا أننا نرسل المعاني ، إرسالا لا نلحن بها عن معين في الموق خياله ، وفي القلب حرقته ، وعلى اللسان عذوبته ، وفي احديداب العرنين شميمه .

كلا .. إن نغماته تسري في وحشة الليل فتطير السعادة طيران عنقاء مغرب .

تمن علينا تهويماته ولكنه كما قال الأردبيلي :

قـد أنـزل الـسـلـوى على قـلـبـه   وأنـزل المـن على فـيـه

يؤنسني منه أنه كما قال ابن مطروح :

وأقـول يـا أخـت الـغـزال مـلاحـة   فـتـقـول لا عـاش الـغـزال ولا بقي

و يوحشني أنني :

أبـكـي إنـاء شـبـيـبـة   في وقـت مـا امـتـلأ انكفـا

نون النسوة

كنا نضحك على أخيات (هدى شعراوي) لما طالبن بحذف نون النسوة ؟

وقلنا نحن : يا كل موال في حناجرنا : إن في خلقكن التكويني مرتفعات ومنخفضات تميزكن ، وستظل نون النسوة فارقا في التعبير ما ظلت تلك الظاهرات فارقا في الخلق .

قال أبوعبدالرحمن : هبكن تردن حذف نون النسوة للمساواة فذلك من دعابتكن .

قال الظاهري : إليّ إليّ أقص عليكن بعض القصص :

يتوثب تحت الجيد التليع متمردان لعوبان ، فنبصق على كل غال ونفيس ، ونقول تف و بف على أجواء لا يتنفس فيهن هذان اللعوبان فيرشدان فراخ الأوكار إلى معانقة الرياح و يتعلم منهما الحبيس في الصدر القفز من ضلع إلى ضلع ، وهو كهيئتها في الخلقة .

لو لم يكن هذان اللعوبان لم تكن نون النسوة ولو لم تكن نون النسوة ما بعنا عصافير القلوب بدعابة متعجرفين ظالمين .

لقد رضعناها حتى نشز العظم ، ثم كان الفطام الحازم ، فظل الحنين يداعبنا إلى ظل طالما وجدنا الحنان والدفء بأفيائه .

إلا أن حنان ما قبل الفطام أنشز العظم ، وأن حنان ما بعد الفطام غادر الجسم شبحا لو توكأت عليه شعراو ية لانهدم .

ونحن أمة شموسة نجالد القرن ، ونصاول المتعسف ونرد من سامنا خسفا .

إلا أننا تركنا لكن ملك قلوبنا تتربعن عليها فما منكن إلا ملكة أكثر من قلب ، ولولا نون النسوة لحررنا قلوبنا بظبا سيوفنا من عبوديتكن .

لقد بكت عشرات الأجيال بعد المخزومي على جيداء نقصدها السهم من يد غير قاصدة فذرفنا مع كل تفعيلة دمعة :

كـتـب الـقـتـل والقـتـال علينـا   وعلى الغانيـات جـر الذيـول

ألا ما أرحم قلوبنا وأكرمها ونحن المكفهرون الدمو يون ، وما أقسى قلوبكن وإن لانت

مبكتا لهم بقوله:

وقـد قـيـل في زرق الـعـيـون شـآمـة　　وعـنـدي أن الـيـمـن في عـيـنـهـا الزرقا

وما كل من خفقت جوانحه يباح له شم أوضم، لاسيما إن انتسب إلى العلم بسبب ولا يصلح أن يكون الود شفيعا إلا أن يصح العقد الشرعي، لأنه الطرف الثالث الذي يشترط رضاه. يقول الحنبلي (ت ٩٧١):

يـلـومـونـنـي في تـرك ضـم قـوامـه　　ولا إذن لـلـنـسـاك في الـضـم والـلـثـم

نـعـم بـيـنـنـا جـنـسـيـة الـود والـصـفـا　　ولـكـنـنـي لـم آلـفـهـا عـلـة الـضـم

ومن عجبي أن القصاص وهو شرعة عادلة مطلول في قاموس الغزل.

فليس في شرعة القاتلات بلا عقل ولا قود أن يعضضن من عض وجنة مخضبة بدم الموله‍ين على أن فتوى فقيه المالكية القاضي عبدالوهاب رحمه الله: (وما حكموا في غاصب بسوى الرد).

وإذا كان الجزاء من جنس العمل فمن الواجب أن تعض لسان كل مليحة كاذبة، فمن لي بعض لسان الكاذبة لو كان قانون الغزل يصغي لهتاف العدالة.

وعندما أطر بوني بنعيم الحب قالوا: إن الوصل بعد الصد يحلو!

وأنا أقول:

ما أمر الصد ولومرة، وما أمر الوصل بعد الصد، لأنه منطبع بذكريات الصد أبدا.

قال حسين بن أحمد الجزري الحلبي (ت ١٠٣٣):

وإذا مـنـعـت الـمـاء أول مـرة　　ووردته أخـرى تـذكـرت الـظـمـا

قال أبوعبدالرحمن: ولا يحسب من قرأ كلامنا هذا أننا نرسل المعاني، إرسالا لا نلحن بها عن معين في الموق خياله، وفي القلب حرقته، وعلى اللسان عذوبته، وفي احديداب العرنين شميمه.

كلا.. إن نغماته تسري في وحشة الليل فتطير السعادة طيران عنقاء مغرب.

تمن علينا تهوعاته ولكنه كما قال الأردبيلي:

قـد أنـزل الـسـلـوى على قـلـبـه　　وأنـزل الـمـن على فـيـه

يؤنسني منه أنه كما قال ابن مطروح:

وأقـول يـا أخـت الـغـزال مـلاحـة　　فـتـقـول لا عـاش الـغـزال ولا بقي

و يوحشني أنني:

أبـكـي إنـاء شـبـيـبـة　　في وقـت مـا امـتـلأ انـكـفـا

نون النسوة

كنا نضحك على أخيات (هدى شعراوي) لما طالبن بحذف نون النسوة؟

وقلنا نحن: يا كل موال في حناجرنا: إن في خلقكن التكويني مرتفعات ومنخفضات تميزكن، وستظل نون النسوة فارقا في التعبير ما ظلت تلك الظاهرات فارقا في الخلق.

قال أبوعبدالرحمن: هبكن تردن حذف نون النسوة للمساواة فذلك من دعابتكن.

قال الظاهري: إليَّ إليَّ أقص عليكن بعض القصص:

يتوثب تحت الجيد التليع متمردان لعوبان، فنبصق على كل غال ونفيس، ونقول تف و بف على أجواء لا يتنفس فيهن هذان اللعوبان فيرشدان فراخ الأوكار إلى معانقة الرياح و يتعلم منهما الحبيس في الصدر القفز من ضلع إلى ضلع، وهو كهيئتها في الخلقة.

لو لم يكن هذان اللعوبان لم تكن نون النسوة ولو لم تكن نون النسوة ما بعنا عصافير القلوب بدعابة متعجرفين ظالمين.

لقد رضعناهما حتى نشز العظم، ثم كان الفطام الحازم، فظل الحنين يداعبنا إلى ظل طالما وجدنا الحنان والدفء بأفيائه.

إلا أن حنان ما قبل الفطام أنشز العظم، وأن حنان ما بعد الفطام غادر الجسم شبحا لو توكأت عليه شعراوية لانهدم.

ونحن أمة شموسة نجالد القرن، ونصاول المتعسف ونرد من سامنا خسفا.

إلا أننا تركنا لكن ملك قلوبنا تتربعن عليها فما منكن إلا ملكة أكثر من قلب، ولولا نون النسوة لحررنا قلوبنا بظبا سيوفنا من عبوديتكن.

لقد بكت عشرات الأجيال بعد المخزومي على جيداء نقصدها السهم من يد غير قاصدة فذرفنا مع كل تفعيلة دمعة:

كـتـب الـقـتـل والـقـتـال عـلـيـنـا　　وعلى الـغـانـيـات جـر الـذيـول

ألا ما أرحم قلوبنا وأكرمها ونحن المكفهرون الدمويون، وما أقسى قلوبكن وإن لانت

ملامسكن وترنحت نبراتكن .

إننا نكحل العينين بعرق الجبين من مذر الغزالة إلى تأو يبها النهب لكن الجوعبقا والماء مقطرا والنسيم عليلا .

فإذا متع الأصيل تماسكنا وتجلدنا وإن لم يكن فينا عرق نابض لنرقص لكن ساعة بعد العتمة .

قال تلميذ ابن حزم الظاهري :

لقد نصصناكن على (نون النسوة) وهي تعبئة من الحب والحنين والموال والتفدية والتحبيب والسهر لولاها ما استحققتن هذه التعبئة .

ثم تطلبن التنازل عنها .

وهذا من ضعف عقولكن .

وما مثلكن إلا كمثل الغر أو كمن ، أو من يقادون إلى الجنة بالسلاسل ، إن الجمال ملك كل ما فيكن من شعرة داجية وهدب متحشد ، ولحاظ تمراحة .

ومن كمال جمالكن ألا تكن كاملات العقل .

ولهذا فليس لمخضوب البنان يمين ، وإنما العقل لنا ، لكي نرعى به ما فيكن من حباء خالق الجمال سبحانه .

فحذار حذار أن تفرطن في (نون النسوة) فإن لها فرحتين إلا إن استطعتن تحرير قلوبنا .

ألف لا .. إنكن لا تقدرن على ذلك لأنكن لا تقدرن على تغيير خلق الله لكن الذي أخذ من كل غناء وردها وتفاحها ونرجسها وعليلها الرقراق .

ooo

إلى حضرة المأسوف عليه (فرتر)

من أبي عبدالرحمن بن عقيل الظاهري إلى جناب المأسوف عليه (فرتر) .

السلام على من اتبع الهدى .

أما بعد .

فأحمد الله على نعمة الإسلام ، وأصلي وأسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كان أرأف منا بأنفسنا .

ما ترك لنا دقيقة من أمور الخير والشر إلا بينها حتى تركنا على المحجة .

وامتدت رحمته بنا إلى يوم القيامة بشفاعاته الخمس ، و بنداآته المبتهلة على جنبات الصراط .

بأبي هو وأمي جزاه الله عن أمته خير الجزاء .

وأشهد أن عيسى بن مريم عبدالله ورسوله .

ومن نعمة الإسلام علينا الذي بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن حرم ربنا علينا الانتحار ، و بين لنا أن قاتل نفسه في النار ، وجعل العاقبة للمتقين الصابرين المحتسبين .

ولا أحسب رسول الله عيسى عليه السلام إلا قد أخبر بذلك ، لأن الصبر خلق وعقيدة ، وهذه الأمور لا تنسخ .

ولكنك يا مستر فرتر ــ كما قلت لقرائك ــ طفل كبير .

وزعمت أنت أن عيسى عليه السلام قال عن الأطفال الكبار : يؤمنون ولا يصغون .

وزعمت أنك تضحك لسذاجة المسكينة على قلة ما فيها من بواعث الضحك .

ولو كنت القتيل بلا عقل ولا قود لكانت سنة العاشقين .

أما أن تكون هي القتيلة فذلك مالا تحتمله قلوبنا !!

كتب القتـل والقتــال علينـا
وعلى الغانيــات جــر الذيـول

ملامسكن وترنحت نبراتكن .

إننا نكحل العينين بعرق الجبين من مذر الغزالة إلى تأو يبها النهب لكن الجوعبقا والماء مقطرا والنسيم عليلا .

فإذا متع الأصيل تماسكنا وتجلدنا وإن لم يكن فينا عرق نابض لنرقص لكن ساعة بعد العتمة .

قال تلميذ ابن حزم الظاهري :

لقد نصصناكن على (نون النسوة) وهي تعبئة من الحب والحنين والموال والتفدية والنحيب والسهر لولاها ما استحققتن هذه التعبئة .

ثم تطلبن التنازل عنها .

وهذا من ضعف عقولكن .

وما مثلكن إلا كمثل الغر أو كمن ، أو من يقادون إلى الجنة بالسلاسل ، إن الجمال ملك كل ما فيكن من شعرة داجية وهدب متحشد ، ولحاظ تمراحة .

ومن كمال جمالكن ألا تكن كاملات العقل .

ولهذا فليس لمخضوب البنان يمين ، وإنما العقل لنا ، لكي نرعى به ما فيكن من حباء خالق الجمال سبحانه .

فحذار حذار أن تفرطن في (نون النسوة) فإن لها فرحتين إلا إن استطعتن تحرير قلوبنا .

ألف لا .. إنكن لا تقدرن على ذلك لأنكن لا تقدرن على تغيير خلق الله لكن الذي أخذ من كل غناء وردها وتفاحها ونرجسها وعليلها الرقراق .

ooo

إلى حضرة المأسوف عليه (فرتر)

من أبي عبدالرحمن بن عقيل الظاهري إلى جناب المأسوف عليه (فرتر) .

السلام على من اتبع الهدى .

أما بعد .

فأحمد الله على نعمة الإسلام ، وأصلي وأسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كان أرأف منا بأنفسنا .

ما ترك لنا دقيقة من أمور الخير والشر إلا بينها حتى تركنا على المحجة .

وامتدت رحمته بنا إلى يوم القيامة بشفاعاته الخمس ، و بنداآته المبتهلة على جنبات الصراط .

بأبي هو وأمي جزاه الله عن أمته خير الجزاء .

وأشهد أن عيسى بن مريم عبدالله ورسوله .

ومن نعمة الإسلام علينا الذي بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن حرم ربنا علينا الانتحار ، و بين لنا أن قاتل نفسه في النار ، وجعل العاقبة للمتقين الصابرين المحتسبين .

ولا أحسب رسول الله عيسى عليه السلام إلا قد أخبر بذلك ، لأن الصبر خلق وعقيدة ، وهذه الأمور لا تنسخ .

ولكنك يا مستر فرتر — كما قلت لقرائك — طفل كبير .

وزعمت أنت أن عيسى عليه السلام قال عن الأطفال الكبار : يؤمنون ولا يصغون .

وزعمت أنك تضحك لسذاجة المسكينة على قلة ما فيها من بواعث الضحك .

ولو كنت القتيل بلا عقل ولا قود لكانت سنة العاشقين .

أما أن تكون هي القتيلة فذلك مالا تحتمله قلوبنا !!

كتب القتـل والقتـــال علينـــا
وعلى الغانيـــات جـــر الذيـول

وقد قلت كلاما له علاقة بعدم مبالاتك بالمسكينة ليونرا :

إن اللامبالاة تسبب من الخلل في علاقات الناس أكثر مما يسببه الخبث والاحتيال .

ولا يشفع لك أنهما أندر وقوعا أو أنك تعامل قلبك معاملة طفل عليل ، ولكن ربما شفعت لك الأقدار التي اخترمت (فرولين فون روسيون) وأنا أعرف مكانتها في قلبك ومن فشل حبه مرة واحدة بتعذر أو تعثر فستأخذه النزعة الفرارية بأقصى غلوائها ، ورأيتك في نزعتك الفرارية تستعذب نبرات عاشق مثلك حرقته سحنات فاتنته ، ثم لا تطمح إلى العيان وربما روعك أن الخبر ليس كالعيان ، وإن العيان قد يصدق أو يكذب ولذا احتضنت نبرات صاحبك بقلبك وقلت : ولم أشوه هذه الصورة الجميلة ؟

وما الحب بالوصف إلا نزعة فرارية وكم رأينا في هذا المنزع تسلية وحبورا .

إن صاحب هذه النزعة لا يغنيه من أي زهرة إلا أن يمتص رحيقها ولكن ذلك كالفراشة تدنو من النار ولا تحترق إلا إذا تهيأت الظروف لتتحد بمحبوبها .

فهبك معذور في نزعتك الفرارية هذه بسبب حب بائس يائس بيد أنك لم تفهم الناموس الطبيعي لنزعة الفرار لاسيما أنك تزعم الطهر والبراءة .

أليس معنى ذلك الناموس أن يهفو اللب لكل ملمح جذاب ، فإذا رأى تعذرا ، اكتفى بما يسمح به ذلك الطهر والبراءة من وصال أو لقاء فإذا وُجد المقتضى وتخلف المانع كما يقول المنطقيون مصمصت كل الرحيق ؟

والمحب الوامق يكون فارا بقلبه الطفل كلما وجدت الموانع وإن كانت المقتضيات مضنية هكذا خرقت الناموس وأنت تقع في شرك (شرلوت) .

ألم تقل لك في أول لقاء أخاذ : سيحزنني كثيرا أن تكون أسوأ أفراد الأسرة جميعا .

إن من يعرف الهوى يرحم القلوب ولا يعذرها وأنت أحق بالمرحمة ما ظللت تقاوم سحر الشفتين الكرزيتين والوجنتين النضيرتين .

وأنت أحق بالمرحمة ما ظللت تتحسر على الشاعر الألماني (كلوبسنوك) لأنه لم ير جلاله ولم يتذوق غمرات مجده خلال هذه العيون .

أنت أحق بالمرحمة لأنه لن يغمض لك جفن ما بقيت تلك العيون متفتحة .

أنت أحق بالمرحمة ما ظلت إنسانيتها تعذبك وهي تلاطف الشيخ الكبير، وتكون بجانب صديقتها المحتضرة و بجانب السيدة (م) التي يقتر عليها زوجها العجوز وتحنو على إخوانها وأخواتها الصغار منذ نذرت نفسها أماً لهم تنفيذا لعهد أمها .

وأنت أحق بالمرحمة لأنك قرأت في عينيها السوداوين انشغالها بك .

نعم أنت أحق بالمرحمة في كل هذا ، ولست أحق بالمعذرة لأجل كل هذا ، لست معذورا في مطامح تلوث قداسة العقد الذي يربط ألبير بشرلوت .

ولست معذورا في الانتحار الجنوني وأنت غير محروم .

ألم تقل إن التي تحبها لن ترقد مع سواك ولو فنيت ؟

ألم ترعينها صفاء وطهرا ؟ !

وهل الطهر سوى الوفاء لمخلوق آخر له مثل قلبك وهما في طريقهما إلى عقد مقدس ؟

ألم تلطمك شرلوت في لعبة جماعية لطمتين طبعتا على قلبك سرورا داخليا ؟

ألم تطلب منك غيرة عليك وثأرا لك ؟ ! أن تكون أقل ظرفا وتلطفا مع ذلك العابس المقطب ؟ !

ألم تقع في وثنية الحب بمشاعرك لا بحواسك و بخلت بأقل مطلوب وهو غمزة عين فلم تفعل ؟

ألم تستحوذ عليك النرجسية منذ شعرت بأنها تحبك ؟

كفى بهذا قنوعا يا مستر فرتر .

مـــا الحـــــب إلا أن تحـــــب وأن يحبـــــــك مـــن تحبـــــه

ألم تداعبك عن فرط براءة تقوم بها من غير كلفة وأنت تكتم مشاعرك عن حسك فلم لا تقابل الطهر بالطهر والبراءة بالبراءة ؟

ألم تلامس يدها يدك من غير ريبة ؟

ألم ينعشك برد أنفاسها ؟ !

لقد كان صاحبك الشرقي يحلم بدون هذا عندما تغنى بأنفاس السحر وليست سوى ترتيل حنجرة لها منا مكانة شرلوت منك :

أقـدر فيـهـا عـريق النقــــا و ينعشــني بـــرد أنفاسهــا

ألم تكن تخفف عن أشجانك بلحنها العازف على البيانو؟

أقول مرة أخرى : كفى يا فرتر .

نعم لا أرضى أن يكون قلبك الطفل كالفانوس السحري من غير ضوء ، ولا أحرمه من شعلة ترسم على لوحته الصور ولكن حذار أن تتحرك هذه الصور فتجرح طهر و براءة شرلوت .

إنك في لحظة ما يعز فيها الوصال ترى بقربك من رآها وقد قلت : إن الحجر البولوني إذا عرض للشمس امتص نورها وشع مضيئا في الليل بعض الزمن .

إن من تغذى بهذا الغذاء الروحي لم يعش أوهاما ولا خيالات إنما الوهم والخيال في الطموح إلى إطفاء الجذوة بأحضان يحرسها العقد المقدس .

وقد قلت كلاما له علاقة بعدم مبالا تك بالمسكينة ليونرا :

إن اللامبالاة تسبب من الخلل في علاقات الناس أكثر مما يسببه الخبث والاحتيال .

ولا يشفع لك أنهما أندر وقوعا أو أنك تعامل قلبك معاملة طفل عليل ، ولكن ربما شفعت لك الأقدار التي اخترمت (فرولين فون روسيون) وأنا أعرف مكانتها في قلبك ومن فشل حبه مرة واحدة بتعذر أو تعثر فستأخذه النزعة الفرارية بأقصى غلوائها ، ورأيتك في نزعتك الفرارية تستعذب نبرات عاشق مثلك حرقته سحنات فاتنته ، ثم لا تطمح إلى العيان وربما روعك أن الخبر ليس كالعيان ، وإن العيان قد يصدق أو يكذب ولذا احتضنت نبرات صاحبك بقلبك وقلت : ولم أشوه هذه الصورة الجميلة ؟

وما الحب بالوصف إلا نزعة فرارية وكم رأينا في هذا المنزع تسلية وحبورا .

إن صاحب هذه النزعة لا يغنيه من أي زهرة إلا أن يمتص رحيقها ولكن ذلك كالفراشة تدنو من النار ولا تحترق إلا إذا تهيأت الظروف لتتحد بمحبوبها .

فهبك معذور في نزعتك الفرارية هذه بسبب حب بائس يائس بيد أنك لم تفهم الناموس الطبيعي لنزعة الفرار لاسيما أنك تزعم الطهر والبراءة .

أليس معنى ذلك الناموس أن يهفو اللب لكل ملمح جذاب ، فإذا رأى تعذرا ، اكتفى بما يسمح به ذلك الطهر والبراءة من وصال أو لقاء فإذا وُجد المقتضى وتخلف المانع كما يقول المنطقيون مصصت كل الرحيق ؟

والمحب الوامق يكون فارا بقلبه الطفل كلما وجدت الموانع وإن كانت المقتضيات مضنية هكذا خرقت الناموس وأنت تقع في شرك (شرلوت) .

ألم تقل لك في أول لقاء أخاذ : سيحزنني كثيرا أن تكون أسوأ أفراد الأسرة جميعا .

إن من يعرف الهوى يرحم القلوب ولا يعذرها وأنت أحق بالمرحمة ما ظللت تقاوم سحر الشفتين الكرزيتين والوجنتين النضيرتين .

وأنت أحق بالمرحمة ما ظللت تتحسر على الشاعر الألماني (كلوبسنوك) لأنه لم ير جلاله ولم يتذوق غمرات مجده خلال هذه العيون .

أنت أحق بالمرحمة لأنه لن يغمض لك جفن ما بقيت تلك العيون متفتحة .

أنت أحق بالمرحمة ما ظلت إنسانيتها تعذبك وهي تلاطف الشيخ الكبير، وتكون بجانب صديقتها المحتضرة و بجانب السيدة (م) التي يقتر عليها زوجها العجوز وتحنو على إخوانها وأخواتها الصغار منذ نذرت نفسها أماً لهم تنفيذا لعهد أمها .

وأنت أحق بالمرحمة لأنك قرأت في عينيها السوداوين انشغالها بك .

نعم أنت أحق بالمرحمة في كل هذا، ولست أحق بالمعذرة لأجل كل هذا، لست معذورا في مطامح تلوث قداسة العقد الذي يربط البير بشرلوت .

ولست معذورا في الانتحار الجنوني وأنت غير محروم .

ألم تقل إن التي تحبها لن ترقد مع سواك ولوفنيت ؟

ألم ترعينها صفاء وطهرا ؟!

وهل الطهر سوى الوفاء لمخلوق آخر له مثل قلبك وهما في طريقهما إلى عقد مقدس ؟

ألم تلطمك شرلوت في لعبة جماعية لطمتين طبعتا على قلبك سرورا داخليا ؟

ألم تطلب منك غيرة عليك وثأرا لك ؟! أن تكون أقل ظرفا وتلطفا مع ذلك العابس المقطب ؟!

ألم تقع في وثنية الحب بمشاعرك لا بحواسك و بخلت بأقل مطلوب وهو غمزة عين فلم تفعل ؟

ألم تستحوذ عليك النرجسية منذ شعرت بأنها تحبك ؟

كفى بهذا قنوعا يا مستر فرتر .

ما الحب إلا أن تحب / وأن يحبك من تحبه

ألم تداعبك عن فرط براءة تقوم بها من غير كلفة وأنت تكتم مشاعرك عن حسك فلم لا تقابل الطهر بالطهر والبراءة بالبراءة ؟

ألم تلامس يدها يدك من غير ريبة ؟

ألم ينعشك برد أنفاسها ؟!

لقد كان صاحبك الشرقي يحلم بدون هذا عندما تغنى بأنفاس السحر وليست سوى ترتيل حنجرة لها منا مكانة شرلوت منك :

أقدر فيها عريق النقا / و ينعشني برد أنفاسها

ألم تكن تخفف عن أشجانك بلحنها العازف على البيانو؟

أقول مرة أخرى : كفى يا فرتر .

نعم لا أرضى أن يكون قلبك الطفل كالفانوس السحري من غير ضوء ، ولا أحرمه من شعلة ترسم على لوحته الصور ولكن حذار أن تتحرك هذه الصور فتجرح طهر و براءة شرلوت .

إنك في لحظة ما يعز فيها الوصال ترى بقربك من رآها وقد قلت : إن الحجر البولوني إذا عرض للشمس امتص نورها وشع مضيئا في الليل بعض الزمن .

إن من تغذى بهذا الغذاء الروحي لم يعش أوهاما ولا خيالات إنما الوهم والخيال في الطموح إلى إطفاء الجذوة بأحضان يحرسها العقد المقدس .

إنك يا فرتر كثيرا ما تفسر الحقائق بالأوهام فتروي عن جدتك:

أن السفن التي تدنو من الجبل المغنط: تتفكك و يتطاير حديدها فيسقط ملاحوها في اليم بين الألواح المتداعية وكأنك تفسر بهذا الإجحاف جاذبية شرلوت إذا لم يفصلك عنها سوى ميل ونصف.

كلا يا مستر فرتر إن نيوتن أصدق من جدتك وقد قال: إن الجاذبية تضم ولا تبدد.

إنك لحري أن تغتبط بهذه الجاذبية وإنما الخوف على من لفظته الجاذبية فظل يسبح في الأثير.

وما كان يحق لك أن تتجاوز حدود الاحتمال للبير وهو رفيق صباك وشريك حياة شرلوت وذلك احتراما للعقد وترفعا بكبريائك، وغيرة على طهرها وعفافها، وشكرا لأوجه القنوع التي يتيحانها لك.

كنت أتمنى أن تكون ذلك الأنف الأفطس دون الأنف الأقنى منذ علمت أن شرلوت محرومة بعقد مقدس أما أن تكون ذا الأنف الأقنى فذلك ما يسلكك في نظام (الفريسيين) الملاعين الذين كشف المسيح عليه السلام قناعهم لاسيما أنك دخلت أول ما دخلت بأنف أفطس.

حري بك أن تغتبط بعقد وردي بعثت به إليك شرلوت في بدعة عيد ميلادك وهو من الشريط الذي يزين صدرها عند أول لقاء بينكما.

حري بك أن تغتبط بألف قبلة قبلت بها العقد فنفحتك بذكرى المباهج. حري بك أن تغتبط بهدية ليست على شرط الهدايا التي يمس غرور أصحابها من عزتك.

ولكنك تتكلم بمنطق متشائم رغم كل هذه النفحات.

حري أن تغتبط بأنكما في كل مناسبة تتكاشفان حبا مشتركا للبقعة المسحورة.

حري أن تغتبط بالأمل الذي لا ينقطع في لقاءات شابة.

حري أن تغتبط بميتافيزيقتك عن اللقاء والاتحاد في الآخرة وهذا ما تسلى به لا مرتين عندما اخترم السل جولياه.

تذكر يا فرتر ما قلته عن بعض الجياد الكريمة، التي تفصد بدافع الغريزة عرقا من عروقها إذا أجهدها التعب ليتيسر لها التنفس.

إنها تتنفس ولا تنتحر وما أراك بحاجة إلى التنفس بله الانتحار وشرلوت الطيبة تنفحك بالأكسجين الكافي في كل لحظة.

ألم يلثمك الكناري بمنقاره رغم مداعبته للشفتين الكرزيتين؟

كان عليك إذن أن تقول ما قاله الشاعر الشرقي سليمان العيسى: خذي شفتي يا دار وليرجع الحب.

إن من ينال هذه الأوجه من أوجه القنوع لا يعتبر محروماً وإن العاشقين لو نالوا بعض هذا لما وجد فيهم مجنون أو قتيل ولا تعجب إذا عتبت عليك بعض الشيء شريطة أن تتناسى الفوارق بين شرقي مسلم وغربي مسيحي، لأن لنا لغة من المنطق موحدة وخوالج قلوبنا الخافقة قد لا تختلف كبير اختلاف، فإذا كانت قريتك (ولهم) غذاء لأشجان قلبك فإن لي قرية على خط المرج لها نفس السحر والهالة.

وإذا كان يؤذيك الرجل البورجوازي وأعني به الرجل الخامل العادي في معارفه وعواطفه فإنني أول من يمقته و يبارك الرجل الفنان.

ولكنك أسرفت في تفسير الحجز التي تفصل بين الفنان البورجوازي تفسيرا وقع في حبائله (هردر) و(و يلاند) عندما دعوتهم إلى تغليب العاطفة والخيال على العقل والرجوع إلى الطبيعة.

قلتم: إن للعبقري حقا في تجاوز القواعد والقوانين لمصلحة عبقريته وفنه ولعلك جحدت ألف حسنة وأثبت واحدة عندما قلت: إن الرجل الذي يتبع العرف والقواعد الاجتماعية المقررة يندر أن يكون جارا ثقيلا أو مسيئا.

كلا يا مستر فرتر إنك لا تعيش أمة وحدك ولا تفقد الروابط والعلاقات المنطقية بمن حولك وليس العقل أحق بالسخط، لأن العقل والقلب والخيال يعتورهم عامل واحد من النقص والكمال أي ما يعتور كل حادث فإنهن حادثات فانيات.

وأنت يا فرتر لم تنتقد ظاهرة الخلق في أي مجلى من مجالي الكون، لأنك تؤمن بالعناية الإلاهية، وما الإنسان بعقله وعاطفته وخياله إلا مجلى من مجالي الطبيعة الإلاهية -

إن العقل لم يخلق عبثا بل جاء لينظم مسيرة العاطفة والخيال.

إنك لتسعد قراءك جدا لو عرفت أن عواطفك المؤلمة مادة خام يجب أن يصنع منها العقل خطوطا قزحية تستمد من العاطفة والخيال ذاتهما لتكون مأثرة فكرية على مدى الأيام.

ورأيتك تذكر فتاة طيبة ذات حظ من الجمال إلا أنها تافهة وغير جذابة فهذه نزعة ذاتية لا نختلف فيها.

وأنت تقول انطلاقا من فلسفة أبيقورية خيامية ماجنة: أنا أتألم خاصة إذا أرى شبابا في ربيع الصبا وزهرة العمر حري بقلوبهم أن تظل منفتحة لتقبل اللذات كلها وهم يكدرون بحماقتهم صفاء أيامهم الجميلة القليلة على الأرض إلا أن يدركوا بعد فوات الأوان:

أنهم فرطوا بما لا يعوض.

كلا إنك لا تحكم بحماقاتهم إلا بعقلك ونحن نقول: لا يستطيع أي فنان تناغم عقله مع عاطفته أن يخرق ناموسا هو شرط حياته.

إنك يا فرتر كثيرا ما تفسر الحقائق بالأوهام فتروي عن جدتك :

أن السفن التي تدنو من الجبل الممغنط : تتفكك و يتطاير حديدها فيسقط ملاحوها في اليم بين الألواح المتداعية وكأنك تفسر بهذا الإجحاف جاذبية شرلوت إذا لم يفصلك عنها سوى ميل ونصف .

كلا يا مستر فرتر إن نيوتن أصدق من جدتك وقد قال : إن الجاذبية تضم ولا تبدد .

إنك لحري أن تغتبط بهذه الجاذبية وإنما الخوف على من لفظته الجاذبية فظل يسبح في الأثير .

وما كان يحق لك أن تتجاوز حدود الاحتمال للبير وهورفيق صباك وشريك حياة شرلوت وذلك احتراما للعقد وترفعا بكبريائك ، وغيرة على طهرها وعفافها ، وشكرا لأوجه القنوع التي يتيحانها لك .

كنت أتمنى أن تكون ذلك الأنف الأفطس دون الأنف الأقنى منذ علمت أن شرلوت محروسة بعقد مقدس أما أن تكون ذا الأنف الأقنى فذلك ما يسلكك في نظام (الفريسيين) الملاعين الذين كشف المسيح عليه السلام قناعهم لاسيما أنك دخلت أول ما دخلت بأنف أفطس .

حري بك أن تغتبط بعقد وردي بعثت به إليك شرلوت في بدعة عيد ميلادك وهو من الشريط الذي يزين صدرها عند أول لقاء بينكما .

حري بك أن تغتبط بألف قبلة قبلت بها العقد فنفحتك بذكرى المباهج . حري بك أن تغتبط بهدية ليست على شرط الهدايا التي يمس غرور أصحابها من عزتك .

ولكنك تتكلم بمنطق متشائم رغم كل هذه النفحات .

حري أن تغتبط بأنكما في كل مناسبة تتكاشفان حبا مشتركا للبقعة المسحورة .

حري أن تغتبط بالأمل الذي لا ينقطع في لقاءات شابة .

حري أن تغتبط بميتافيزيقتك عن اللقاء والاتحاد في الآخرة وهذا ما تسلى به لا مرتين عندما اخترم السل جولياه.

تذكر يا فرتر ما قلته عن بعض الجياد الكريمة ، التي تفصد بدافع الغريزة عرقا من عروقها إذا أجهدها التعب ليتيسر لها التنفس.

إنها تتنفس ولا تنتحر وما أراك بحاجة إلى التنفس بله الانتحار وشرلوت الطيبة تنفحك بالأكسجين الكافي في كل لحظة.

ألم يلثمك الكناري بمنقاره رغم مداعبته للشفتين الكرزيتين؟

كان عليك إذن أن تقول ما قاله الشاعر الشرقي سليمان العيسى : خذي شفتي يا دار وليرجع الحب .

إن من ينال هذه الأوجه من أوجه القنوع لا يعتبر محروماً وإن العاشقين لو نالوا بعض هذا لما وجد فيهم مجنون أو قتيل ولا تعجب إذا عتبت عليك بعض الشيء شريطة أن تتناسى الفوارق بين شرقي مسلم وغربي مسيحي ، لأن لنا لغة من المنطق موحدة وخوالج قلوبنا الخافقة قد لا تختلف كبير اختلاف ، فإذا كانت قريتك (ولهم) غذاء لأشجان قلبك فإن لي قرية على خط المرج لها نفس السحر والهالة .

وإذا كان يؤذيك الرجل البورجوازي وأعني به الرجل الخامل العادي في معارفه وعواطفه فإنني أول من يمقته و يبارك الرجل الفنان .

ولكنك أسرفت في تفسير الحجز التي تفصل بين الفنان البورجوازي تفسيرا وقع في حبائله (هردر) و(و يلاند) عندما دعوتهم إلى تغليب العاطفة والخيال على العقل والرجوع إلى الطبيعة .

قلتم : إن للعبقري حقا في تجاوز القواعد والقوانين لمصلحة عبقريته وفنه ولعلك جحدت ألف حسنة وأثبت واحدة عندما قلت : إن الرجل الذي يتبع العرف والقواعد الاجتماعية المقررة يندر أن يكون جارا ثقيلا أو مسيئا .

كلا يا مستر فرتر إنك لا تعيش أمة وحدك ولا تفقد الروابط والعلاقات المنطقية بمن حولك وليس العقل أحق بالسخط ، لأن العقل والقلب والخيال يعتورهم عامل واحد من النقص والكمال أي ما يعتور كل حادث فإنهن حادثات فانيات .

وأنت يا فرتر لم تنتقد ظاهرة الخلق في أي مجلى من مجالي الكون ، لأنك تؤمن بالعناية الإلاهية ،وما الإنسان بعقله وعاطفته وخياله إلا مجلى من مجالي الطبيعة الإلاهية -

إن العقل لم يخلق عبثا بل جاء لينظم مسيرة العاطفة والخيال .

إنك لتسعد قراءك جدا لو عرفت أن عواطفك المؤلمة مادة خام يجب أن يصنع منها العقل خطوطا قزحية تستمد من العاطفة والخيال ذاتهما لتكون مأثرة فكرية على مدى الأيام .

ورأيتك تذكر فتاة طيبة ذات حظ من الجمال إلا أنها تافهة وغير جذابة فهذه نزعة ذاتية لا نختلف فيها .

وأنت تقول انطلاقا من فلسفة أبيقورية خيامية ماجنة : أنا أتألم خاصة إذا أرى شبابا في ربيع الصبا وزهرة العمر حري بقلوبهم أن تظل منفتحة لتقبل اللذات كلها وهم يكدرون بحماقتهم صفاء أيامهم الجميلة القليلة على الأرض إلا أن يدركوا بعد فوات الأوان :

أنهم فرطوا بما لا يعوض .

كلا إنك لا تحكم بحماقاتهم إلا بعقلك ونحن نقول : لا يستطيع أي فنان تناغم عقله مع عاطفته أن يخرق ناموسا هو شرط حياته .

إن لحيظات اللذة لا تتم إلا بلحظات قاسية كادحة تحميها وتهيؤها ، ونحن نبارك لذائذ العمر إذا لم يكن ثمة مجبنة أو مبخلة تحول دون عزائم الأمور أو تحيف على فطرة الخالق وشريعته .

إنك رجل مؤمن بلا ريب ولكن العيب أنك لا تصغي ، ولكنك ستشكر ولابد على فلسفات حليت بها الآلام ، فشيخنا الشرقي ابن حزم لم يدر بخلده أن يصور الجوحالة طلوع الرقيب والواشي وقد قلت أنت :

وإنه لطبيعي عندما يفاجئنا طارىء أو خوف مباغت ونحن في حالة فرح أن يكون أقوى منه في غيرها ، للخلف بين الحالتين ولأن حواسنا المتنبهة تكون أكثر قابلية للتأثر والانفعال .

ولك اللفتة البارعة عن سحر الخيال وأن التشذيب يفسده عندما قلت : وقد رأيت في هذا أن الكاتب الذي يدخل بعض التحوير في طبعة ثانية لمؤلف من نسج الخيال إنما يسيء إلى هذا المؤلف ولو كان التحوير قد حسنه بالفعل لأن الطبعة الأولى تلقى منا الاستسلام والرضى .

وأبارك لك هذه الملاحظة وإن لم تكن بعيدة عن مشاهداتنا :

إن أية نزهة بريئة نقوم بها تكلف حياة آلاف من الحشرات والهوام وخطوة واحدة من خطانا تخرب جهود النمل الشاقة وترسل بعالم صغير إلى لجة القبر.

إلا أنه ليحيرني بعض المرات أنك تكتب جفافا لا يناسب رقة الغربيين وقد طلبت من شرلوت ألا تجفف رسائلها بالرمل حتى لا ينجرس الرمل تحت أسنانك فأين هذا عن حبورك باللطمتين ؟

أين هذه الوصية المجحفة عن عواطف الشرقيين الصادقة ؟

يقول الطيبي من علماء المشرق : إسقاط التراب على الرسالة يعني الاعتماد على الله في إيصالها .

و يقول غيره : المرادبالتتريب المبالغة في التواضع .

ومن كلام الرسول صلى الله عليه وسلم الذي رواه أبو داوود عن جابر أنه قال : إذا كتب أحدكم كتابا فليتربه فإنه أنجح للحاجة .

وقال المهذب الموصلي :

لم يحسن الإتراب فوق سطورها
إلا لأن الجيـــش يعقـــد عثـــيرا

وقال الخفاجي:

مذ سطـــر الجنـــد على وجههـــا
تربها النقـــع فـــلاح الفـــلاح

إن التتريب يا فرتر فأل وما فعلت لك شرلوت إلا الفأل وكفى بها غبطة أن تجرس أسنانك بحبيبات لامستها بيدها الناصعة البريئة .

ولست أدري كيف تتلاشى في رخاء الحياة الصافية الآمنة .

ومثار الاستغراب أنني لا أعلم أنك تتعمد الحديث بلغة سريالية لقد غذاك روسو بشيء من الرومانسية الهاربة إلى الأوهام والأحلام .

وحسنا فعلت وأنت تقص على الأطفال قصصا من نسج الخيال دافعا في نحر من يقول : هذا من شأنه أن يولد في الأطفال أوهاما وأباطيل لا نهاية لها و يفتح أمام أذهانهم طريق الخرافة ، وذلك بقولك : لا يتاح لنا أن نهنأ ونسعد إلا بأوهام حلوة نتيه في بيدائها ، وما أنت بأحق من صنوك الفنان الشرقي بهذا الهروب الرومانسي في عصر يسوده المتر المكعب .

ومن سرياليتك غير المتعمدة قطعا أنك تمهد لنهايتك الفاشلة بقصة فتاة ساذجة محدودة الفكر رمت بنفسها في البحر ، فلما خنقك (البير) بهذه الحجة تذرعت بسريالية تقول : إن القليل من الفكر والذكاء الذي يملكه أحدنا زيادة عن أخيه ليس له شأن في الميزان عندما تصطخب العواطف وتغلي وتحس بالحدود الضيقة المرسومة أمام الكائن البشري .

يا سبحان الله إذن لماذا تشترطون استثناء العبقري بالأحقية في خرق القوانين المحترمة ؟!

لقد سنيت للشباب الألماني سنة سيئة بآلامك هذه ومهما كان التقدير فهم من البورجوازيين الخاملين وليسوا من الفنانين الملهمين ، لأنهم اتبعوك عن أمعية وأرادوا شيئا يؤثر و يقال ، وما أفدحها خسارة لهم ولذكراهم والله المستعان .

* * *

إن لحيظات اللذة لا تتم إلا بلحظات قاسية كادحة تحميها وتهيؤها ، ونحن نبارك لذائذ العمر إذا لم يكن ثمة مجبنة أو مبخلة تحول دون عزائم الأمور أو تحيف على فطرة الخالق وشريعته .

إنك رجل مؤمن بلا ريب ولكن العيب أنك لا تصغي ، ولكنك ستشكر ولابد على فلسفات حليت بها الآلام ، فشيخنا الشرقي ابن حزم لم يدر بخلده أن يصور الجوحالة طلوع الرقيب والواشي وقد قلت أنت :

وإنه لطبيعي عندما يفاجئنا طارىء أو خوف مباغت ونحن في حالة فرح أن يكون أقوى منه في غيرها ، للخلف بين الحالتين ولأن حواسنا المتنبهة تكون أكثر قابلية للتأثر والانفعال .

ولك اللفتة البارعة عن سحر الخيال وأن التشذيب يفسده عندما قلت : وقد رأيت في هذا أن الكاتب الذي يدخل بعض التحوير في طبعة ثانية لمؤلف من نسج الخيال إنما يسيء إلى هذا المؤلف ولو كان التحوير قد حسنه بالفعل لأن الطبعة الأولى تلقى منا الاستسلام والرضى .

وأبارك لك هذه الملاحظة وإن لم تكن بعيدة عن مشاهداتنا :

إن أية نزهة بريئة نقوم بها تكلف حياة آلاف من الحشرات والهوام وخطوة واحدة من خطانا تخرب جهود النمل الشاقة وترسل بعالم صغير إلى لجة القبر.

إلا أنه ليحيرني بعض المرات أنك تكتب جفافا لا يناسب رقة الغربيين وقد طلبت من شرلوت ألا تجفف رسائلها بالرمل حتى لا ينجرس الرمل تحت أسنانك فأين هذا عن حبورك باللطمتين ؟

أين هذه الوصية المجحفة عن عواطف الشرقيين الصادقة ؟

يقول الطيبي من علماء المشرق : إسقاط التراب على الرسالة يعني الاعتماد على الله في إيصالها .

و يقول غيره : المرادبالتتريب المبالغة في التواضع .

ومن كلام الرسول صلى الله عليه وسلم الذي رواه أبو داوود عن جابر أنه قال : إذا كتب أحدكم كتابا فليتربه فإنه أنجح للحاجة .

وقال المهذب الموصلي :

لم يحسن الإتراب فوق سطورها
إلا لأن الجيـــش يعقـــد عثــــيرا

وقال الخفاجي :

مذ سطــر الجنــد على وجههــــا
تربها النقـــع فـــلاح الفـــلاح

إن التتريب يا فرتر فأل وما فعلت لك شرلوت إلا الفأل وكفى بها غبطة أن تجرس أسنانك بحبيبات لامستها بيدها الناصعة البريئة .

ولست أدري كيف تتلاشى في رخاء الحياة الصافية الآمنة .

ومثار الاستغراب أنني لا أعلم أنك تتعمد الحديث بلغة سريالية لقد غذاك روسو بشيء من الرومانسية الهاربة إلى الأوهام والأحلام.

وحسنا فعلت وأنت تقص على الأطفال قصصا من نسج الخيال دافعا في نحر من يقول : هذا من شأنه أن يولد في الأطفال أوهاما وأباطيل لا نهاية لها و يفتح أمام أذهانهم طريق الخرافة ، وذلك بقولك : لا يتاح لنا أن نهنأ ونسعد إلا بأوهام حلوة نتيه في بيدائها ، وما أنت بأحق من صنوك الفنان الشرقي بهذا الهروب الرومانسي في عصر يسوده المتر المكعب .

ومن سرياليتك غير المتعمدة قطعا أنك تمهد لنهايتك الفاشلة بقصة فتاة ساذجة محدودة الفكر رمت بنفسها في البحر، فلما خنقك (البير) بهذه الحجة تذرعت بسريالية تقول : إن القليل من الفكر والذكاء الذي يملكه أحدنا زيادة عن أخيه ليس له شأن في الميزان عندما تصطخب العواطف وتغلي وتحس بالحدود الضيقة المرسومة أمام الكائن البشري .

يا سبحان الله إذن لماذا تشترطون استثناء العبقري بالأحقية في خرق القوانين المحترمة ؟!

لقد سنيت للشباب الألماني سنة سيئة بآلامك هذه ومهما كان التقدير فهم من البورجوازيين الخاملين وليسوا من الفنانين الملهمين ، لأنهم اتبعوك عن أمعية وأرادوا شيئا يؤثر و يقال ، وما أفدحها خسارة لهم ولذكراهم والله المستعان .

* * *

روائح الجنة في الشباب

اقبلوا البشرى يا بني تميم وإياكم أعني يا أتراب أبي عبدالرحمن ولداته يا من رنقوا وحلقوا على خضرة ونضرة ليس فيها رام من بني ثعل أينعت لكم الأرض بنعيمها وتلطفت لكم الأصلاب والأرحام بالهوى المتبغدد، وكان الفكر البشري قيما على حاسة الجمال لدى العباد بحيث يصفولهم ما يأكلون و يشربون و يرق لهم ما يشمون أو يضمون فهي ظلال وألوان وأضواء قزحية فيما نرى ونسمع.

واطمئني يا عشبة الغار: إنك لم تنبتي كإهاب ابن حنبل وابن أدهم وابن المبارك و بشر الحافي.

فما أشبهنا وإياكم بطيب الذكر أبي نواس أحصى لحيظات عمره الجادة المخبتة فإذا هي:

ولقــــد نـهزت مع الغــواة بدلوهم	وأسـمـت ســرح اللهــو حيث أساموا
و بـلـغــت مـا بلــغ امرؤ بشبابــه	فـإذا عـصـــــارة كـل ذاك أثــــام

حيا الله محياكم لقد سررتم وأبهجتم، ومن سره بنوه ساءته نفسه.

ولا تزعجنكم العصارة النواسية فهذا الرجل الصالح أبوالعتاهية وسع لكم المخرج ورفع عنكم حوب المدخل ومأثمه فقال:

إن الـشبـــاب حجـــة التصـــابي	روائـــــح الجنـــة في الشبــــاب

ولست آخذ لكم الحكم بجملته ولست أرتاح إلى أن للمتصابي حجة من شبابه ولكنني أشم فيكم روائح الجنة إن لم تلوثوا الفطرة في أنقاء الجزيرة.

إن الشباب جمح بنا إلى التصابي ولنا من بقيته ما ينهض بنا إلى العزيمة لنقعد عن العصارة قبل أن تقعد عنا وعصارة الشباب صفحة في سجل أعمالنا لا نستطيع جحدها ولكننا نتوسل إلى ر بنا بمحوها إن استجبنا لنذارة منه تثغم في الفودين وتشتعل في الناصية واللمة.

وإن غرر بكم العتاهي وقال (الشباب حجة التصابي) فما هي حجة الأشيمط إذا انحسر عن الأشد، ولم تتضوع منه روائح الجنة؟

اللهم إنك أعذرت لنا بالحجة فلا تحرمنا من العزيمة ونقنا برحمتك فرحمتك أوسع ولا تهلكنا بعدلك وكلنا ظالم لنفسه ولا جلد لنا على حسابك إذا كان سؤالك عدلا وجوابنا ظلما.

آمين يا رب العالمين.

ooo

روائح الجنة في الشباب

اقبلوا البشرى يا بني تميم وإياكم أعني يا أتراب أبي عبدالرحمن ولداته يا من رنقوا وحلقوا على خضرة ونضرة ليس فيها رام من بني ثعل أينعت لكم الأرض بنعيمها وتلطفت لكم الأصلاب والأرحام بالهوى المتبغدد، وكان الفكر البشري قيما على حاسة الجمال لدى العباد بحيث يصفولهم ما يأكلون ويشربون ويرق لهم ما يشمون أو يضمون فهي ظلال وألوان وأضواء قزحية فيما نرى ونسمع.

واطمئني يا عشبة الغار: إنك لم تنبتي كإهاب ابن حنبل وابن أدهم وابن المبارك وبشر الحافي.

فما أشبهنا وإياكم بطيب الذكر أبي نواس أحصى لحيظات عمره الجادة المخبتة فإذا هي:

ولقـــد نهزت مع الغــواة بدلوهم	وأسـمـت ســرح اللهـو حيث أساموا
وبلغـــت ما بلــغ امرؤ بشبابـــه	فإذا عصـــــارة كل ذاك أثـــام

حيا الله محياكم لقد سررتم وأبهجتم، ومن سره بنوه ساءته نفسه.

ولا تزعجنكم العصارة النواسية فهذا الرجل الصالح أبوالعتاهية وسع لكم المخرج ورفع عنكم حوب المدخل ومأثمه فقال:

إن الشبـــاب حجـــة التصـــابي	روائــــح الجنـــة في الشبـــاب

ولست آخذ لكم الحكم بجملته ولست أرتاح إلى أن للمتصابي حجة من شبابه ولكنني أشم فيكم روائح الجنة إن لم تلوثوا الفطرة في أنقاء الجزيرة.

إن الشباب جمح بنا إلى التصابي ولنا من بقيته ما ينهض بنا إلى العزيمة لنقعد عن العصارة قبل أن تقعد عنا وعصارة الشباب صفحة في سجل أعمالنا لا نستطيع جحدها ولكننا نتوسل إلى ربنا بمحوها إن استجبنا لنذارة منه تثغم في الفودين وتشتعل في الناصية واللمة.

وإن غرر بكم العتاهي وقال (الشباب حجة التصابي) فما هي حجة الأشيمط إذا انحسر عن الأشد، ولم تتضوع منه روائح الجنة؟

اللهم إنك أعذرت لنا بالحجة فلا تحرمنا من العزيمة ونقنا برحمتك فرحمتك أوسع ولا تهلكنا بعدلك وكلنا ظالم لنفسه ولا جلد لنا على حسابك إذا كان سؤالك عدلا وجوابنا ظلما.

آمين يا رب العالمين.

***

ابن اللبون !!

لو كنت غصة في حلق كل شاب واعد يفز و يهتز لأدب حديث بمفهومه المعاصر إلى هذه اللحظة التي أخط فيها هذه الحروف مما بلوره المثقف العربي غير العادي من الآداب العالمية و بالأخص الأمم ذات اللغات الحية .

أقول لو كنت غصة في حلق أحدهم لشفع لي ما أنا بسبيل الحديث عنه بعد قليل إن شاء الله .

وإنما فركتني الأغيلمة بما أحمله من أثقال وأعباء الماضي العتيق كما زعموا !!

وهيهات يأبى الله ما زعموا، وإنما كنت ــ لو أنصفوا ــ نافورة تمج من قعر التاريخ ما هو أعذب وأصفى من قطرات الندى مع ألوان زاهية يتضاحك في جهوريها تعانق المعارف البشرية وتآلفها !!

وما وعيت قط أن المثال والكمال رهين عصر ومصر حتى بليت بمن ولدوا بعد الثمانين !!

يشفع لي عند هؤلاء إن كنت غصة في حلوقهم ــ وعسى أن أكون ــ غربتي التي لونت مشاعري وأفكاري وسلوكي !!

ولاحظوا أنني سميتها غربة ــ وهي رومانسية بكائية بلا ريب ــ لأن لهذه الكلمة جرسها عند أولئك ، لأنها مما ردده مفلسفو ثالوث الحداثة القبيح من أمثال غالي شكري والجزائري والرفاق !!

وليست هذه الغربة غربة من يتكلفها ليضاف إلى قاموس الحداثة !!

وإنما هي غربة قدرية كونية ما تمنيتها أبدا ولا سعدت بها قط !!

لقد حاولت أن أربي فكري ــ منذ أول تمييزي ــ على الحرية التي لا يحد منها إلا صدق النية في تحري الحق والخير والجمال !!

وكان زهرة حياتي الأدبية ما بين ١٣٨٦هـ و١٣٩٨هـ حيث كنت ولداتي نغني غناء فكريا جماليا مع معطيات الرومانسية الشامخة عالمية وعربية نحيا بها كما نحيا بالهواء ، وننشقها كما ننشق الأريج في إبداع وترجمات صاحب الرسالة ورفاقه ، وفيما يصدح به عمالقة الطرب من شعر ناجي والمهندس ومحمود حسن إسماعيل والديب وصوفية المهجر وما ترجم بالأخص عن الرومانسية الفرنسية من روايات .

ونجد في أنماط الغنائية التراثية ــ من أمثال شعر العباس بن الأحنف والبحتري ومهيار

والعذريين ومتيمي المدينة المنورة والمترفهين في الأندلس ــ ما يلون حاضرنا الأدبي ، فكنا في نعيم وعافية وشفافية !

وأينعت الساحة الأدبية بمعطيات رومانسية متوثبة حضارية متطورة وجدناها في تجديد صاحب (مدينة بلا قلب) وهي غربة رومانسية وفي بكائيات الشناوي .

ولم تضق الصدور بتجديد في شكل القصيدة ما ظلت الغنائية الجمالية والفكرية عنصرا رئيسيا في معماريتها .

ثم تداعت هذه القمم واحدا بعد واحد ، وعرض في السوق بأبخس الأثمان أقبح ما انتهى إليه ثالوث الحداثة من هيبية وهسترة وتحطيم للثوابت ومعاياة وروث على المبادىء الكيانية والخلقية والجمالية والعقلية .

لقد كنا نشكو من تلوث البيئة فجاء جشأ العلمانيين والطائفيين ليجهز على ما بقي في بيئتنا من صفاء على قلته !!

أنتن الله منقلبهم ومثواهم !

فما لنا لا نشكو الغربة وقد عدمنا الأنيس والمسامر منذ وجد كثير من مواليد الثمانين ؟!

وما لنا لا نشكو الغربة والأغبياء الصغار من أبناء أمتنا يريدون منا أن نستعير غير عقولنا ومشاعرنا ومعاناتنا وكياننا وجيلنا !

وأن نعيش غير مقبول ولا معقول ولا مفهوم ولا خير ولا جميل !!

إن في جيل الأدب الحديث روادأ قمما أحسنوا التفاهم مع الكبار من زملائهم المحافظين فأفادوا واستفادوا كالسياب والبياتي وعبدالصبور .

ولا عجب فهؤلاء علماء قبل أن يكونوا أدباء ، وكانوا على وعي بحاضرهم وماضيهم ، وقد اطلعوا على بعض الآداب العالمية بلغة أهلها ، واستمتعوا منها بمتع يعجز التعريب عن أدائها .

وقد علم هؤلاء الرواد الكبار أن عرض الثقافة وطولها شرط لفهم الأدب العالمي الحديث قبل التفكير في إمداده .

فعشقتهم الرومانسية السالفة وتناغمت معهم ، ووجدت لديهم كثيرا يتشرف به الأدب العربي ، لأن الرومانسية ظاهرة أدبية وليست إطارا لجميع الأدب .

ثم جاء الصغار من أبنا بلدي وهم لم ينفقوا عمرا يسمح لهم بهذا الحجم العريض من الادعاء ، وليس لهم عمق في تراثهم وليس لهم بُعْدٌ موفق مسدد في الآداب العالمية ولو بطريق المعرب ، وليس لهم من الممارسة والتجربة ومغامرات الحياة ما يحقق لهم إبداعا فطريا .

يعادون ما يجهلونه ، و يدعون ما لا يعلمونه ، ولا يملكون رؤية كونتها خبرة ثقافية ، ولا يملكون رأيا

ابن اللبون !!

لو كنت غصة في حلق كل شاب واعد يفز و يهتز لأدب حديث بمفهومه المعاصر إلى هذه اللحظة التي أخط فيها هذه الحروف مما بلوره المثقف العربي غير العادي من الآداب العالمية و بالأخص الأمم ذات اللغات الحية.

أقول لو كنت غصة في حلق أحدهم لشفع لي ما أنا بسبيل الحديث عنه بعد قليل إن شاء الله.

وإنما فركتني الأغيلمة بما أحمله من أثقال وأعباء الماضي العتيق كما زعموا!!

وهيهات يأبى الله ما زعموا، وإنما كنت — لو أنصفوا — نافورة تمج من قعر التاريخ ما هو أعذب وأصفى من قطرات الندى مع ألوان زاهية يتضاحك في جهوريها تعانق المعارف البشرية وتآلفها!!

وما وعيت قط أن المثال والكمال رهين عصر ومصر حتى بليت بمن ولدوا بعد الثمانين!!

يشفع لي عند هؤلاء إن كنت غصة في حلوقهم — وعسى أن أكون — غربتي التي لونت مشاعري وأفكاري وسلوكي!!

ولاحظوا أنني سميتها غربة — وهي رومانسية بكائية بلا ريب — لأن لهذه الكلمة جرسها عند أولئك، لأنها مما ردده مفلسفو ثالوث الحداثة القبيح من أمثال غالي شكري والجزائري والرفاق!!

وليست هذه الغربة غربة من يتكلفها ليضاف إلى قاموس الحداثة!!

وإنما هي غربة قدرية كونية ما تمنيتها أبدا ولا سعدت بها قط!!

لقد حاولت أن أربي فكري — منذ أول تمييزي — على الحرية التي لا يحد منها إلا صدق النية في تحري الحق والخير والجمال!!

وكان زهرة حياتي الأدبية ما بين ١٣٨٦هـ و١٣٩٨هـ حيث كنت ولداتي نغني غناء فكريا جماليا مع معطيات الرومانسية الشامخة عالمية وعربية نحيا بها كما نحيا بالهواء، وننشقها كما ننشق الأريج في إبداع وترجمات صاحب الرسالة ورفاقه، وفيما يصدح به عمالقة الطرب من شعر ناجي والمهندس ومحمود حسن إسماعيل والديب وصوفية المهجر وما ترجم بالأخص عن الرومانسية الفرنسية من روايات.

ونجد في أنماط الغنائية التراثية — من أمثال شعر العباس بن الأحنف والبحتري ومهيار

والعذريين ومتيمي المدينة المنورة والمترفهين في الأندلس — ما يلون حاضرنا الأدبي، فكنا في نعيم وعافية وشفافية!

وأينعت الساحة الأدبية بمعطيات رومانسية متوثبة حضارية متطورة وجدناها في تجديد صاحب (مدينة بلا قلب) وهي غربة رومانسية وفي بكائيات الشناوي.

ولم تضق الصدور بتجديد في شكل القصيدة ما ظلت الغنائية الجمالية والفكرية عنصرا رئيسيا في معماريتها.

ثم تداعت هذه القمم واحدا بعد واحد، وعرض في السوق بأبخس الأثمان أقبح ما انتهى إليه ثالوث الحداثة من هيبية وهسترة وتحطيم للثوابت ومعاياة وروث على المبادىء الكيانية والخلقية والجمالية والعقلية.

لقد كنا نشكو من تلوث البيئة فجاء جشأ العلمانيين والطائفيين ليجهز على ما بقي في بيئتنا من صفاء على قلته!!

أنتن الله منقلبهم ومثواهم!

فما لنا لا نشكو الغربة وقد عدمنا الأنيس والمسامر منذ وجد كثير من مواليد الثمانين؟!

وما لنا لا نشكو الغربة والأغبياء الصغار من أبناء أمتنا يريدون منا أن نستعير غير عقولنا ومشاعرنا ومعاناتنا وكياننا وجيلنا!

وأن نعيش غير مقبول ولا معقول ولا مفهوم ولا خير ولا جميل!!

إن في جيل الأدب الحديث رواداً قمما أحسنوا التفاهم مع الكبار من زملائهم المحافظين فأفادوا واستفادوا كالسياب والبياتي وعبدالصبور.

ولا عجب فهؤلاء علماء قبل أن يكونوا أدباء، وكانوا على وعي بحاضرهم وماضيهم، وقد اطلعوا على بعض الآداب العالمية بلغة أهلها، واستمتعوا منها بمتع يعجز التعريب عن أدائها.

وقد علم هؤلاء الرواد الكبار أن عرض الثقافة وطولها شرط لفهم الأدب العالمي الحديث قبل التفكير في إمداده.

فعشقتهم الرومانسية السالفة وتناغمت معهم، ووجدت لديهم كثيرا يتشرف به الأدب العربي، لأن الرومانسية ظاهرة أدبية وليست إطارا لجميع الأدب.

ثم جاء الصغار من أبنا بلدي وهم لم ينفقوا عمرا يسمح لهم بهذا الحجم العريض من الادعاء، وليس لهم عمق في تراثهم وليس لهم بُعْدٌ موفق مسدد في الآداب العالمية ولو بطريق المعرب، وليس لهم من الممارسة والتجربة ومغامرات الحياة ما يحقق لهم إبداعا فطريا.

يعادون ما يجهلونه، و يدعون ما لا يعلمونه، ولا يملكون رؤية كونتها خبرة ثقافية، ولا يملكون رأيا

كونه فكر نير، وإنما يقتضبون منذ عرفوا الهجاء كلمات نقاد محترفين في مجلة أو جريدة أو كتاب استعراضي، و يأتمون بالأساليب الإنشائية التي يراوغ بها الناقد المحترف إذا كان في ثنايا النقد نص لأديب حديث مشهور.

فاكبحوا جماحكم أيها الصغار فلن نشكو الغربة بعد اليوم —على رغمكم— بعد هذه الصحوة الكريمة التي تبلجت في أفقنا العربي والإسلامي.

فإن أردتم أن تقولوا شيئا فمن حقي أن أطالبكم برؤية تملكونها وأصول مطردة تحققونها ولكن هذا بعد أن أعلم أنكم علمتم!!

فإن رطنتم بأسماء أعلام من قمم الأدب العالمي فعليكم أولا أن تتوسلوا بالجامعات وأساتذة الكراسي ليؤلفوا لكم —بأسلوب تعليمي بحت— دراسات لنصوص أجنبية.

فليس في ساحتكم كتاب تعليمي ألبتة، مع أن الكبار في مصر والعراق لم يأنفوا من البدء بكتب تعليمية في الأدب الأجنبي.

ولقد اقترحت على الدكتور الوديع محمد ابراهيم الشوش أن يعيد تأليف كتابه (شيء من الشعر) بأسلوب تعليمي لعله يكون نواة لكتب تعليمية أخرى في مختلف الآداب الأجنبية.

فما أحوجكم إلى هذا قبل أن تستعجلوا الريادة ولما تطعنوا في العقد الثالث بعد.

وإنني على ثقة إن شاء الله بأنكم إن ازددتم علما فستزدادوا تعقلا وتواضعا.

فإن بقيتم على صلفكم فوافضيحتاه ممن سيؤرخ لأدبنا في العقد العاشر من القرن الرابع عشر والعقد الأول من القرن الخامس عشر والله المستعان.

***

مقومات الشعر الحر وخصائصه

هذه دراسة عروضية شكلية بحتة لا تدرس الشعر الحر إلا من منظار صياغته العروضية، وهي دراسة تعليمية بحتة أيضا اقتضاها جهل كثيرين من المحافظين لطبيعة الشعر الحر.

وخلال هذه الدراسة التعليمية وجدت خرجات نقدية اقتضاها جهل فئتين من مبتغي التجديد إما بالشعر الحر وإما بمقتضى المعمارية الفنية.

فالفئة الأولى جهلت أن الشعر الحر صياغة جديدة ذات أصول فمزجت به المنثور وشوهت جماله.

و يدخل في هذه الفئة أناس سمق مستواهم في الشعر الحر فلما امتدت مساحة شهرتهم تعمدوا إفساد شكله ومضمونه من منطلق علماني أو طائفي لمزج الشبيبة العربية بالريح وعلى رأسهم المحتال الكبير أدونيس.

والفئة الثانية أناس اشتبه عليهم الأمر حول قيم الأدب العربي والأدبي العالمي، فاحتذوا الأدب الأجنبي شكلا ومضمونا ولم يؤصلوا شكلا فنيا يتفاعل مع طبيعة العربي الذي يأبى ذوقه وطبعه الاصطلاح بالشعر على مأثور ليس فيه اثارة من موسيقى أو نظام.

هذه الدراسة الشكلية العروضية التعليمية كتبتها فيما بين ٢٢/ ١١/ ١٣٩٣هـ و١٩/ ١٢/ ١٣٩٣هـ وألقيتها في مؤتمر الأدب السعودي الذي أقامته جامعة الملك عبدالعزيز سنة ١٣٩٤هـ.

وقد اطلعت عليه الشاعرة الرائدة والناقدة البليغة نازك الملائكة وكاتبتها ولم أجد عندها كبير معارضة ولو بقيت رسائلها لدي لسقت وجهة نظرها في معارضاتها الطفيفة.

وفي هذه الدراسة العروضية التعليمية راعيت مقتضيات المنهج إلى حد قد يوصف بالتزمت!

فمن أهداف التربية التعليمية الحديثة أن تعلم طلاب الجامعات المنهج الجيد للبحث.

وأهم ظاهرة للمنهج الجيد أن يرتبط الباحث ارتباطا محكماً بالعنوان الذي يفرضه على نفسه أو يفرضه عليه غيره.

ليكون شديد الارتباط بموضوعه فلا يتورط في طرفين ذميمين هما الاستطراد، والبتر.

فالمستطرد خارج عن موضوعه.

كونه فكر نير، وإنما يقتضبون منذ عرفوا الهجاء كلمات نقاد محترفين في مجلة أو جريدة أو كتاب استعراضي، و يأتمون بالأساليب الإنشائية التي يراوغ بها الناقد المحترف إذا كان في ثنايا النقد نص لأديب حديث مشهور.

فاكبحوا جماحكم أيها الصغار فلن نشكو الغربة بعد اليوم ــ على رغمكم ــ بعد هذه الصحوة الكريمة التي تبلجت في أفقنا العربي والإسلامي.

فإن أردتم أن تقولوا شيئا فمن حقي أن أطالبكم برؤية تملكونها وأصول مطردة تحققونها ولكن هذا بعد أن أعلم أنكم علمتم!!

فإن رطنتم بأسماء أعلام من قمم الأدب العالمي فعليكم أولا أن تتوسلوا بالجامعات وأساتذة الكراسي ليؤلفوا لكم ــ بأسلوب تعليمي بحت ــ دراسات لنصوص أجنبية.

فليس في ساحتكم كتاب تعليمي ألبتة، مع أن الكبار في مصر والعراق لم يأنفوا من البدء بكتب تعليمية في الأدب الأجنبي.

ولقد اقترحت على الدكتور الوديع محمد ابراهيم الشوش أن يعيد تأليف كتابه (شيء من الشعر) بأسلوب تعليمي لعله يكون نواة لكتب تعليمية أخرى في مختلف الآداب الأجنبية.

فما أحوجكم إلى هذا قبل أن تستعجلوا الريادة ولما تطعنوا في العقد الثالث بعد.

وإنني على ثقة إن شاء الله بأنكم إن ازددتم علما فستزدادوا تعقلا وتواضعا.

فإن بقيتم على صلفكم فوافضيحتاه ممن سيؤرخ لأدبنا في العقد العاشر من القرن الرابع عشر والعقد الأول من القرن الخامس عشر والله المستعان.

***

مقومات الشعر الحر وخصائصه

هذه دراسة عروضية شكلية بحتة لا تدرس الشعر الحر إلا من منظار صياغته العروضية، وهي دراسة تعليمية بحتة أيضا اقتضاها جهل كثيرين من المحافظين لطبيعة الشعر الحر.

وخلال هذه الدراسة التعليمية وجدت خرجات نقدية اقتضاها جهل فئتين من مبتغي التجديد إما بالشعر الحر وإما بمقتضى المعمارية الفنية.

فالفئة الأولى جهلت أن الشعر الحر صياغة جديدة ذات أصول فمزجت به المنثور وشوهت جماله.

و يدخل في هذه الفئة أناس سمق مستواهم في الشعر الحر فلما امتدت مساحة شهرتهم تعمدوا إفساد شكله ومضمونه من منطلق علماني أو طائفي لمزج الشبيبة العربية بالريح وعلى رأسهم المحتال الكبير أدونيس.

والفئة الثانية أناس اشتبه عليهم الأمر حول قيم الأدب العربي والأدبي العالمي، فاحتذوا الأدب الأجنبي شكلا ومضمونا ولم يؤصلوا شكلا فنيا يتفاعل مع طبيعة العربي الذي يأبى ذوقه وطبعه الاصطلاح بالشعر على مأثور ليس فيه اثارة من موسيقى أو نظام.

هذه الدراسة الشكلية العروضية التعليمية كتبتها فيما بين ٢٢/ ١١/ ١٣٩٣هـ و١٩/ ١٢/ ١٣٩٣هـ وألقيتها في مؤتمر الأدب السعودي الذي أقامته جامعة الملك عبدالعزيز سنة ١٣٩٤هـ.

وقد اطلعت عليه الشاعرة الرائدة والناقدة البليغة نازك الملائكة وكاتبتها ولم أجد عندها كبير معارضة ولو بقيت رسائلها لدي لسقت وجهة نظرها في معارضاتها الطفيفة.

وفي هذه الدراسة العروضية التعليمية راعيت مقتضيات المنهج إلى حد قد يوصف بالتزمت!

فمن أهداف التربية التعليمية الحديثة أن تعلم طلاب الجامعات المنهج الجيد للبحث.

وأهم ظاهرة للمنهج الجيد أن يرتبط الباحث ارتباطا محكماً بالعنوان الذي يفرضه على نفسه أو يفرضه عليه غيره.

ليكون شديد الارتباط بموضوعه فلا يتورط في طرفين ذميمين هما الاستطراد، والبتر.

فالمستطرد خارج عن موضوعه.

والباتر مقصر في موضوعه .

وقد يكون المستطرد باتراً للموضوع ، إلا أنه يحاول تغطية ذلك بالاستطراد .

ولأجل هذا أحكمت الصلة فيما بيني و بين العنوان حتى لا أخرج عنه فأكون متكلفاً ما لا يعنيني!

ولا أترك منه شيئا فأكون مقصراً فيما يعنيني!

و يراد مني هنا أن أذكر المقومات والخصائص للشعر الحر تلبية لدعوة هذه الجامعة الكريمة جامعة الملك عبدالعزيز غفر الله له ، وامتثالاً لقيدها الحريري في اختيار العنوان .

وإن عطف الخصائص على المقومات في هذا العنوان يعني أن المقومات والخصائص شيآن متغايران .

والفرق بينهما أن قام الشيء بمعنى انتصب ، والانتصاب هو الاستواء سواء أكان حسياً كاستقامة البناء ، أم معنويا كاستقامة النظام ، والقانون .

وقام فعل ماض لازم فإذا أردت تعديته عديته إما بالهمزة فقلت أقام أبوعبدالرحمن البناء ، وإما بالتضعيف فقلت قوم أبوعبدالرحمن البناء .

وعلى هذا يجوز أن نقول : مقيمات الشعر الحر .

وأن نقول : مقومات الشعر الحر .

والمراد في كلا الصيغتين العناصر التي يستوي بها هيكل الشعر الحر بحيث لو تخلف منها واحد لفقد الشعر الحر ذاتيته ، ثم بالتالي لم يصح أن يسمى شعراً حراً .

أما الخصائص فهي جمع خصيصة .

والخصيصة الصفة التي تميز الشيء وتحدده .

ولا تكون كذلك إلا إذا كان ذلك الشيء منفرداً بتلك الصفة .

وهذا الفرق بين المقومات والخصائص يعني أن مقومات الشيء هي كيانه وماهيته .

ومعنى ذلك أن قولنا مقومات الشعر الحر يساوي قولنا حقيقة الشعر الحر .

وإذن فسندرس حقيقة الشعر الحر .

أما الخصائص فتلمح بعد تركب الشيء من مقوماته ، لأنها أوصاف تظهر بعد اكتمال حقيقة الشعر ، ونصوع ذاتيته .

وإذ قلنا إن الخصيصة هي الصفة التي يتميز بها الشيء عن غيره فمعنى ذلك أننا لا نحكم بأن هذه خصيصة ، حتى نجزم بأنها لا توجد في غير ذلك الشيء وهذا مستحيل لأننا لا نستطيع أن نستقرأ

كل ما في البر من بعرة ، وكل ما في البحر من درة!!

فلا مناص إذن من القول : بأن الحكم نسبي ، وذلك باضافة الشيء إلى غيره .

فإذا قارنا الشعر الحر بالشعر العربي القديم تميز كل واحد منهما بخصيصته .

ولا ضير ثم إذا حكمنا للشيء بخصيصة ما ، وهي في الواقع مشتركة مع غيره ، لأن الحكم نسبي .

ألا ترى أن زيداً قد يكون من خصائصه التصرف في المفاجآت ومع هذا فالمحنكون كثيرون ، لأن الحنكة حظ مشاع بين عدد من البشر .

وإنما ميزنا زيداً عن أفراد معينين ، ولم نميزه عن كل البشر .

وهكذا نحن في بحث خصائص الشعر الحر لا نحكم بأن هذه الظاهرة خصيصة ، إلا بمقارنة الشعر بغيره .

وقد آثرت بيان خصائص الشعر الحر بالمقارنة بينه و بين الشعر العربي القديم لأن الشعر العربي القديم هو الأصل لكل تجديد ، أو تحو ير تبناه شعراء عرب .

ولأن ناظمي الشعر الحر ينسبونه للشعر العربي القديم .

ولقد قننت للشعر الحر وفق ما قننته الناقدة البليغة الشاعرة نازك الملائكة في كتابها قضايا الشعر المعاصر عن اقتناع بوجهة نظرها غير مستميت في تقليدها لأنني استدركت عليها أبحراً يستخدمها الشعر الحر ، وهي تأبى ذلك .

كما استدركت عليها التقنين لنظم قصيدة الشعر الحر على قافية واحدة .

إلى غير ذلك من الأمور التي استدركتها مخالفا ، أو مضيفا ، أو مستثنيا !

وفي محاكمة الشعر الحر ، ومحاكمة نقاده كتبت بأسلوب الأصوليين ، والفقهاء وأصحاب الجدل ، لأن الموضوع يقتضي ذلك ، ولأنني ورثت عن شيخي الأجل أبي محمد بن حزم رحمه الله هذا الأسلوب في المباحث العلمية .

والشعر العربي القديم الذي نظمه أقحاح العرب ينظر إليه من ناحيتين :

أولاهما : باعتبار أنه قالب أو هيكل ، فيعرف بأنه كلام عربي موزون وزنا معينا ومقفى .

وأخراهما : باعتبار أنه مضمون أو مادة ، فيعرف بما يتناول عناصر العمل الأدبي من خيال ومعنى ، وعاطفة ، وأسلوب وفق مدارس النقد والأدب المتباينة في اعتبار جميع هذه العناصر ، أو الاقتصار على بعضها (٥٣) .

(٥٣) حل محل العناصر عند ثالوث الحداثة مصطلح المعمارية والرؤية الصية والرؤيا ، وأصبحت الدعوى لدى دارسي أدب هذا الثالوث ومضينه أكبر من حجم الواقع الأدبي من إبداع الثالوث نفسه .

والباتر مقصر في موضوعه .

وقد يكون المستطرد باتراً للموضوع ، إلا أنه يحاول تغطية ذلك بالاستطراد .

ولأجل هذا أحكمت الصلة فيما بيني و بين العنوان حتى لا أخرج عنه فأكون متكلفاً ما لا يعنيني!

ولا أترك منه شيئا فأكون مقصراً فيما يعنيني!

و يراد مني هنا أن أذكر المقومات والخصائص للشعر الحر تلبية لدعوة هذه الجامعة الكريمة جامعة الملك عبدالعزيز غفر الله له ، وامتثالاً لقيدها الحريري في اختيار العنوان .

وإن عطف الخصائص على المقومات في هذا العنوان يعني أن المقومات والخصائص شيآن متغايران .

والفرق بينهما أن قام الشيء بمعنى انتصب ، والانتصاب هو الاستواء سواء أكان حسياً كاستقامة البناء ، أم معنو يا كاستقامة النظام ، والقانون .

وقام فعل ماض لازم فإذا أردت تعديته عديته إما بالهمزة فقلت أقام أبوعبدالرحمن البناء ، وإما بالتضعيف فقلت قوم أبوعبدالرحمن البناء .

وعلى هذا يجوز أن نقول : مقيمات الشعر الحر .

وأن نقول : مقومات الشعر الحر .

والمراد في كلا الصيغتين العناصر التي يستوي بها هيكل الشعر الحر بحيث لو تخلف منها واحد لفقد الشعر الحر ذاتيته ، ثم بالتالي لم يصح أن يسمى شعراً حراً .

أما الخصائص فهي جمع خصيصة .

والخصيصة الصفة التي تميز الشيء وتحدده .

ولا تكون كذلك إلا إذا كان ذلك الشيء منفرداً بتلك الصفة .

وهذا الفرق بين المقومات والخصائص يعني أن مقومات الشيء هي كيانه وماهيته .

ومعنى ذلك أن قولنا مقومات الشعر الحر يساوي قولنا حقيقة الشعر الحر .

وإذن فسندرس حقيقة الشعر الحر .

أما الخصائص فتلمح بعد تركب الشيء من مقوماته ، لأنها أوصاف تظهر بعد اكتمال حقيقة الشعر ، ونصوع ذاتيته .

وإذ قلنا إن الخصيصة هي الصفة التي يتميز بها الشيء عن غيره فمعنى ذلك أننا لا نحكم بأن هذه خصيصة ، حتى نجزم بأنها لا توجد في غير ذلك الشيء وهذا مستحيل لأننا لا نستطيع أن نستقرأ

كل ما في البر من بعرة ، وكل ما في البحر من درة!!

فلا مناص إذن من القول : بأن الحكم نسبي ، وذلك باضافة الشيء إلى غيره .

فإذا قارنا الشعر الحر بالشعر العربي القديم تميز كل واحد منهما بخصيصته .

ولا ضير ثم إذا حكمنا للشيء بخصيصة ما ، وهي في الواقع مشتركة مع غيره ، لأن الحكم نسبي .

ألا ترى أن زيداً قد يكون من خصائصه التصرف في المفاجآت ومع هذا فالمحنكون كثيرون ، لأن الحنكة حظ مشاع بين عدد من البشر .

وإنما ميزنا زيداً عن أفراد معينين ، ولم نميزه عن كل البشر .

وهكذا نحن في بحث خصائص الشعر الحر لا نحكم بأن هذه الظاهرة خصيصة ، إلا بمقارنة الشعر بغيره .

وقد آثرت بيان خصائص الشعر الحر بالمقارنة بينه و بين الشعر العربي القديم لأن الشعر العربي القديم هو الأصل لكل تجديد ، أو تحو ير تبناه شعراء عرب .

ولأن ناظمي الشعر الحر ينسبونه للشعر العربي القديم .

ولقد قننت للشعر الحر وفق ما قننته الناقدة البليغة الشاعرة نازك الملائكة في كتابها قضايا الشعر المعاصر عن اقتناع بوجهة نظرها غير مستميت في تقليدها لأنني استدركت عليها أبحراً يستخدمها الشعر الحر ، وهي تأبى ذلك .

كما استدركت عليها التقنين لنظم قصيدة الشعر الحر على قافية واحدة .

إلى غير ذلك من الأمور التي استدركتها مخالفا ، أو مضيفا ، أو مستثنيا !

وفي محاكمة الشعر الحر ، ومحاكمة نقاده كتبت بأسلوب الأصوليين ، والفقهاء وأصحاب الجدل ، لأن الموضوع يقتضي ذلك ، ولأنني ورثت عن شيخي الأجل أبي محمد بن حزم رحمه الله هذا الأسلوب في المباحث العلمية .

والشعر العربي القديم الذي نظمه أقحاح العرب ينظر إليه من ناحيتين :

أولاهما : باعتبار أنه قالب أو هيكل ، فيعرف بأنه كلام عربي موزون وزنا معينا ومقفى .

وأخراهما : باعتبار أنه مضمون أو مادة ، فيعرف بما يتناول عناصر العمل الأدبي من خيال ومعنى ، وعاطفة ، وأسلوب وفق مدارس النقد والأدب المتباينة في اعتبار جميع هذه العناصر ، أو الاقتصار على بعضها (٥٣) .

---

(٥٣) حل محل العناصر عند ثالوث الحداثة مصطلح المعمارية والرؤية العبية والرؤيا ، وأصبحت الدعوى لدى دارسي أدب هذا الثالوث ومقسينه أكبر من حجم الواقع الأدبي من إبداع الثالوث نفسه .

والشعر العربي القديم قد يتخلف فيه الاعتبار الثاني بأن يكون رديء المضمون والشكل ولكن عنصري النظم من وزن وقافية وهما الاعتبار الأول لم يتخلفا عنه، فلم نجد شعراً عربيا قديما غير موزون أو مقفى.

والشعر الحر شعر عربي، لأن لغته عربية ووزنه عربي وقد يكون له قافية كالشعر العربي.

و يتفاضل في مادته ومضمونه بما يتفاضل به الشعر العربي القديم.

فإذا أردنا أن نعرف الشعر الحر ناظرين إلى قالبه قلنا:

إنه كلام عربي موزون مقفى، إلا أنه في وزنه استخدام جديد لبعض أوزان الشعر العربي.

وإذا أردنا أن نعرف الشعر الحر ناظرين إلى مادته فكل تعريف له من هذا الجانب يصدق على الشعر العربي القديم، وإنما تختلف التعريفات في أخذ التعريف من أحد العناصر الأدبية باختلاف المدارس النقدية وتتفق كل التعريفات على أنها تعريف للشعر لا فرق بين القديم والحر.

ومن تعريفنا للشعر الحر بالنظر إلى قالبه نرى أن الشعر الحر يلتقي بالشعر العربي القديم في جوانب، و يفترق عنه في جوانب.

وإليك البيان:

فصدق العاطفة، ومدى ما فيها من إثارة لعواطف الآخرين، وخصوبة الخيال، وتدويمه وصحة المعنى، و براعة الأسلوب، وما يقدمان به من محسنات لفظية ومعنوية.

كل هذه الأمور هي مادة الشعر، ومضمونه.

وهي مادة الشعر العربي القديم، والشعر الحر على السواء (٥٤).

فلا اختلاف بينهما من ناحية المضمون والمادة.

فهذا أول لقاء بين الشعرين.

أما القالب فقد قلنا إن الشعر الحر وزن، وقافية.

وقلنا إنه استخدام لبعض أوزان الشعر، فهذه البعضية هي نقطة اللقاء الآخر.

وأوزان الشعر العربي القديم وردت وفق تفعيلات مبثوثة في ستة عشر بحراً جاءت على ثلاثة أنحاء:

(٥٤) مادة النقد الأدبي تلفيق من الفلسفات والنظريات ومعطيات علم الاجتماع والنفس، ولكنك لا تجد أنموذجا من إبداع ثالوث الحداثة يلبي نظريات النقد الأدبي الحديث إلا بتكلف.

وما أقرته ذائقة الجماهير فهو وشيج القربى بالغنائية العربية.

فالنحو الأول: أبحر متحدة التفعيلات كالرمل تفعيلاته على وزن فاعلاتن، فاعلاتن فاعلاتن.

والنحو الثاني: أبحر مختلفة التفعيلات إلا أن إحدى هذه التفعيلات لا ترد إلا في نهاية الشطر من البيت بحيث تكون عروضا أو ضربا ولا ترد في الحشو كالسريع تفعيلاته على وزن مستفعلن مستفعلن مفعولات.

والنحو الثالث: أبحر مختلفة التفعيلات إلا أن إحدى هذه التفعيلات ترد في الحشو، ولا ترد عروضا، ولا ضربا كالطويل تفعيلاته على وزن فعولن، مفاعيلن، فعولن، مفاعيلن.

ففعولن لا ترد إلا في الحشو.

والشعر الحر لا يستعمل من هذه الأنحاء إلا النحوين الأولين.

أما النحو الثالث كالطويل، والبسيط، والخفيف فلا يندرج استعماله تحت اسم الشعر الحر لأن من خصائص الشعر الحر أن تكون أشطره حرة التفعيلات فقد يكون الشطر من تفعيلة واحدة، وقد يكون من ثلاث، أو أربع أو خمس.

والبحر الطويل مثلاً أو الخفيف لابد أن يختم الشطر منه لو أريد منه شعر حر بالتفعيلة التي ترد عروضا أو ضربا، وحينئذ لا يمكن للشاعر أن يجعل تفعيلاته من واحدة أو ثلاث، أو خمس، أو سبع، بل لابد أن يكون الشطر من تفعيلتين، أو أربع، أو ست، وحينئذ يكون متساوي الشطرين في صورة البحر التام، أو المجزوء، أو المنهوك (٥٥).

واللقاء الثالث بين الشعر الحر، والشعر العربي القديم أن قصيدة الشعر الحر لا تتألف من أشطر، كبعض الشعر العربي الوارد على شطر واحد.

ومن هذا البعض شعر الأراجيز.

وكذلك كل بحر يتحد عروضه، وضربه.

واللقاء الرابع بين الشعرين أن الشاعر في القصيدة الحرة مقيد في الحشو، والضرب بقيود العلل في الشعر القديم ومترخص بمستباح الزحاف المعتبر في الشعر القديم.

واللقاء الخامس بين الشعرين أن الشاعر في كليهما يلتزم بحراً واحداً في قصيدته.

(٥٥) هذا التمنين بالنظر إلى نزعة الطلائع الأولى لريادة الشعر الحر، و بالنسبة للقاء بالشعر العربي القديم.

أما بالمنظار الفني فهوية الشعر في مصطلح العرب و وجدانهم أن يكون غنائيا أي ذا موسيقى خارجية.

وليست هذه الموسيقى محصورة في أوزان العرب التي استنبطها الخليل، بل المهم أن يكون ذا وحدات ورتيبة نؤلف منه لحنا أو نظاما تضبطه الأذن، بحيث تكون هذه الوحدات ــ وإن كانت مبتكرة ــ موسيقى خارجية معهودة.

والشعر العربي القديم قد يتخلف فيه الاعتبار الثاني بأن يكون رديء المضمون والشكل ولكن عنصري النظم من وزن وقافية وهما الاعتبار الأول لم يتخلفا عنه، فلم نجد شعراً عربيا قديما غير موزون أو مقفى.

والشعر الحر شعر عربي، لأن لغته عربية ووزنه عربي وقد يكون له قافية كالشعر العربي.

و يتفاضل في مادته ومضمونه بما يتفاضل به الشعر العربي القديم.

فإذا أردنا أن نعرف الشعر الحر ناظرين إلى قالبه قلنا:

إنه كلام عربي موزون مقفى، إلا أنه في وزنه استخدام جديد لبعض أوزان الشعر العربي.

وإذا أردنا أن نعرف الشعر الحر ناظرين إلى مادته فكل تعريف له من هذا الجانب يصدق على الشعر العربي القديم، وإنما تختلف التعريفات في أخذ التعريف من أحد العناصر الأدبية باختلاف المدارس النقدية وتتفق كل التعريفات على أنها تعريف للشعر لا فرق بين القديم والحر.

ومن تعريفنا للشعر الحر بالنظر إلى قالبه نرى أن الشعر الحر يلتقي بالشعر العربي القديم في جوانب، و يفترق عنه في جوانب.

وإليك البيان:

فصدق العاطفة، ومدى ما فيها من إثارة لعواطف الآخرين، وخصوبة الخيال، وتدويمه وصحة المعنى، و براعة الأسلوب، وما يقدمان به من محسنات لفظية ومعنوية.

كل هذه الأمور هي مادة الشعر، ومضمونه.

وهي مادة الشعر العربي القديم، والشعر الحر على السواء (٥٤).

فلا اختلاف بينهما من ناحية المضمون والمادة.

فهذا أول لقاء بين الشعرين.

أما القالب فقد قلنا إن الشعر الحر وزن، وقافية.

وقلنا إنه استخدام لبعض أوزان الشعر، فهذه البعضية هي نقطة اللقاء الآخر.

وأوزان الشعر العربي القديم وردت وفق تفعيلات مبثوثة في ستة عشر بحراً جاءت على ثلاثة أنحاء:

---

(٥٤) مادة النقد الأدبي تلفيق من الفلسفات والنظريات ومعطيات علم الاجتماع والنفس، ولكنك لا تجد أنموذجا من إبداع ثالوث الحداثة يلبي نظريات النقد الأدبي الحديث إلا بتكلف.

وما أقرته ذائقة الجماهير فهو وشيج القربى بالغنائية العربية.

فالنحو الأول: أبحر متحدة التفعيلات كالرمل تفعيلاته على وزن فاعلاتن، فاعلاتن فاعلاتن.

والنحو الثاني: أبحر مختلفة التفعيلات إلا أن إحدى هذه التفعيلات لا ترد إلا في نهاية الشطر من البيت بحيث تكون عروضا أو ضربا ولا ترد في الحشو كالسريع تفعيلاته على وزن مستفعلن مستفعلن مفعولات.

والنحو الثالث: أبحر مختلفة التفعيلات إلا أن إحدى هذه التفعيلات ترد في الحشو، ولا ترد عروضا، ولا ضربا كالطويل تفعيلاته على وزن فعولن، مفاعيلن، فعولن، مفاعيلن.
ففعولن لا ترد إلا في الحشو.

والشعر الحر لا يستعمل من هذه الأنحاء إلا النحوين الأولين.

أما النحو الثالث كالطويل، والبسيط، والخفيف فلا يندرج استعماله تحت اسم الشعر الحر لأن من خصائص الشعر الحر أن تكون أشطره حرة التفعيلات فقد يكون الشطر من تفعيلة واحدة، وقد يكون من ثلاث، أو أربع أو خمس.

والبحر الطويل مثلاً أو الخفيف لابد أن يختم الشطر منه لو أريد منه شعر حر بالتفعيلة التي ترد عروضا أو ضربا، وحينئذ لا يمكن للشاعر أن يجعل تفعيلاته من واحدة أو ثلاث، أو خمس، أو سبع، بل لابد أن يكون الشطر من تفعيلتين، أو أربع، أو ست. وحينئذ يكون متساوي الشطرين في صورة البحر التام، أو المجزوء، أو المنهوك (٥٥).

واللقاء الثالث بين الشعر الحر، والشعر العربي القديم أن قصيدة الشعر الحر لا تتألف من أشطر، كبعض الشعر العربي الوارد على شطر واحد.

ومن هذا البعض شعر الأراجيز.

وكذلك كل بحر يتحد عروضه، وضربه.

واللقاء الرابع بين الشعرين أن الشاعر في القصيدة الحرة مقيد في الحشو، والضرب بقيود العلل في الشعر القديم ومترخص بمستباح الزحاف المعتبر في الشعر القديم.

واللقاء الخامس بين الشعرين أن الشاعر في كليهما يلتزم بحراً واحداً في قصيدته.

---

(٥٥) هذا التمنن بالنظر إلى نزعة الطلائع الأولى لريادة الشعر الحر، و بالنسبة للقاء بالشعر العربي القديم.
أما بالمنظار الفني فهوية الشعر في مصطلح العرب و وجدانهم أن يكون غنائيا أي ذا موسيقى خارجية.
وليست هذه الموسيقى محصورة في أوزان العرب التي استنبطها الخليل، بل المهم أن يكون ذا وحدات وزنية تؤلف منه لحنا أو نغما تضبطه الأذن، بحيث تكون هذه الوحدات — وإن كانت مبتكرة — موسيقى خارجية معهودة.

واللقاء السادس أنهما يلتزمان ضربا واحداً في القصيدة فلا تتعدد الأضرب .

واللقاء السابع : أن الشعر الحر يكتب حسب الوزن (٥٦) كالشعر العربي القديم .

وعلى ضوء ما حررناه في تعريف الشعر الحر عن استخدام الشعر الحر لبعض أوزان الشعر العربي تبين لنا أن البحور التي تصلح للشعر الحر اثنا عشر بحراً فقط وهي :

المديد ، والوافر ، والكامل ، والرمل ، والرجز ، والهزج ، والسريع ، والمجتث ، والمقتضب ، والمضارع ، والمتقارب ، والمتدارك .

واعتبرنا المجتث ، والمتقضب ، والمضارع من البحور التي تصلح للشعر الحر لأن هذه البحور لم تستعمل إلا مجزوءة .

والبحور التي لا تصلح للشعر الحر أربعة هي :

الطويل ، والبسيط ، والخفيف ، والمنسرح .

أما الشعر العربي القديم فينظم على جميع هذه البحور .

فهذه أول مخالفة للشعر الحر .

والمخالفة الثانية : أن الشعر الحر لا يأتي إلا على الشطر ذي الضرب الواحد ولا يأتي على شطرين بعروض ، وضرب .

والمخالفة الثالثة : أن الشطر من الشعر العربي القديم لا يزيد على أربع تفعيلات ولا يقل عن تفعيلتين .

أما الشعر الحر فلا يلتزم عدداً معينا فله أن يجعل الشطر من تفعيلة واحدة وله أن يجعله من خمس تفعيلات .

والمخالفة الرابعة : أن الشعر العربي القديم يراعي المساواة بين الأشطر ، فلا يجعل شطراً من تفعيلتين ، وشطراً من ثلاث .

أما الشعر الحر فلا يراعي التسوية فله أن يجعل شطراً من تفعيلتين ويجعل الشطر الآخر من ثلاث ، أو أربع ، أو واحدة .

والمخالفة الخامسة : أن الشعر العربي القديم يأتي على قافية واحدة ، أما الشعر الحر فقد لا تأتي فيه القافية ألبتة (٥٧) وقد يبدو لها أثر ضعيف وقد ترد القافية منتظمة ولكنها متنوعة .

---

(٥٦) انظر الآثار السيئة لكتابة الشعر حسب المعنى دون الوزن في قضايا الشعر المعاصر لنازك ص ١٣٧ــ ١٤٦ .

(٥٧) نعني بالقافية الروي .

هذا هو الأغلب وقد ترد في النادر بقافية واحدة . ومما يهم بحث خصائص الشعر الحر بالنسبة للشعر العربي القديم .

ومن خلال المقارنة رأينا أن ما يعتبرونه خصائص للشعر ينظر إليه من ثلاث جهات :

أولاهن : من ناحية الهيكل وهو أوزان الشعر الحر وتصميمه الشكلي .

وهذا مضى فيما بحثناه عن أوجه مخالفة الشعر الحر للشعر العربي القديم .

وثانيتهن : من ناحية نتائج النظم على أوزان الشعر الحر .

وثالثتهن : خصائص تاريخية لازمت الشعر الحر في الغالب منذ بدأ وليست هي نتيجة طبيعية لهيكل الشعر الحر .

وهذه لا أعتبرها خصائص . لأنها ليست نتيجة لهيكل الشعر الحر دون الشعر العربي القديم .

وإنما أعتبرها من قضايا الشعر المعاصر عموديه وحره ، مثال ذلك أن الشعر العربي القديم يحافظ على وحدة البيت ، إذ تنتهي الألفاظ والمعاني بنهاية الشطر الثاني ، بل إن الشطر أحيانا يستقل بلفظه ومعناه ، كقول أبي الحسن التهامي :

حكم المنية في البريـة جـاري
ما هذه الدنيـا بدار قـــرار

فكل شطر من هذا البيت مستقل بلفظه ومعناه .

أما شاعر القصيدة الحرة فله الحرية في أن ينهي اللفظ والمعنى في أي شطر .

لا يحده إلا لازمة الشطر أعني الضرب .

فلابد وأن ينتهي اللفظ بنهاية الضرب .

أما المعنى فله الحرية التامة ينهيه متى شاء !

وإليك هذا المثال من قصيدة حفار القبور للسياب :

درب كأفواه اللحود ـــ
لولا التماعات الكواكب ، وانعكاس من ضياء .
تلقيه نافذة ـ ووقع خطى تهاوى في عياء (٥٨) .

فتجد معنى الشطر الثاني لم ينته إلا في نصف الشطر الثالث فإن كانت الخصيصة في تدفق تفعيلات الشعر الحر الذي أسمته نازك الملائكة بميزة التدفق الخادعة فتلك خصيصة في الشكل وقد تكلمنا عن خصائص الشكل .

(٥٨) أنشودة المطر ص ٢١٥ .

واللقاء السادس أنهما يلتزمان ضربا واحداً في القصيدة فلا تتعدد الأضرب .

واللقاء السابع : أن الشعر الحر يكتب حسب الوزن (٥٦) كالشعر العربي القديم .

وعلى ضوء ما حررناه في تعريف الشعر الحر عن استخدام الشعر الحر لبعض أوزان الشعر العربي تبين لنا أن البحور التي تصلح للشعر الحر اثنا عشر بحراً فقط وهي :

المديد ، والوافر ، والكامل ، والرمل ، والرجز ، والهزج ، والسريع ، والمجتث ، والمقتضب ، والمضارع ، والمتقارب ، والمتدارك .

واعتبرنا المجتث ، والمتقضب ، والمضارع من البحور التي تصلح للشعر الحر لأن هذه البحور لم تستعمل إلا مجزوءة .

والبحور التي لا تصلح للشعر الحر أربعة هي :

الطويل ، والبسيط ، والخفيف ، والمنسرح .

أما الشعر العربي القديم فينظم على جميع هذه البحور .

فهذه أول مخالفة للشعر الحر .

والمخالفة الثانية : أن الشعر الحر لا يأتي إلا على الشطر ذي الضرب الواحد ولا يأتي على شطرين بعروض ، وضرب .

والمخالفة الثالثة : أن الشطر من الشعر العربي القديم لا يزيد على أربع تفعيلات ولا يقل عن تفعيلتين .

أما الشعر الحر فلا يلتزم عدداً معينا فله أن يجعل الشطر من تفعيلة واحدة وله أن يجعله من خمس تفعيلات .

والمخالفة الرابعة : أن الشعر العربي القديم يراعي المساواة بين الأشطر ، فلا يجعل شطراً من تفعيلتين ، وشطراً من ثلاث .

أما الشعر الحر فلا يراعي التسوية فله أن يجعل شطراً من تفعيلتين ويجعل الشطر الآخر من ثلاث ، أو أربع ، أو واحدة .

والمخالفة الخامسة : أن الشعر العربي القديم يأتي على قافية واحدة ، أما الشعر الحر فقد لا تأتي فيه القافية ألبتة (٥٧) وقد يبدو لها أثر ضعيف وقد ترد القافية منتظمة ولكنها متنوعة .

---

(٥٦) انظر الآثار السيئة لكتابة الشعر حسب المعنى دون الوزن في قضايا الشعر المعاصر لنازك ص ١٣٧ ــ ١٤٦ .

(٥٧) نعني بالقافية الروي .

هذا هو الأغلب وقد ترد في النادر بقافية واحدة . ومما يهم بحث خصائص الشعر الحر بالنسبة للشعر العربي القديم .

ومن خلال المقارنة رأينا أن ما يعتبرونه خصائص للشعر ينظر إليه من ثلاث جهات :

أولاهن : من ناحية الهيكل وهو أوزان الشعر الحر وتصميمه الشكلي .

وهذا مضى فيما بحثناه عن أوجه مخالفة الشعر الحر للشعر العربي القديم .

وثانيتهن : من ناحية نتائج النظم على أوزان الشعر الحر .

وثالثتهن : خصائص تاريخية لازمت الشعر الحر في الغالب منذ بدأ وليست هي نتيجة طبيعية لهيكل الشعر الحر .

وهذه لا أعتبرها خصائص . لأنها ليست نتيجة لهيكل الشعر الحر دون الشعر العربي القديم .

وإنما أعتبرها من قضايا الشعر المعاصر عموديه وحره ، مثال ذلك أن الشعر العربي القديم يحافظ على وحدة البيت ، إذ تنتهي الألفاظ والمعاني بنهاية الشطر الثاني ، بل إن الشطر أحيانا يستقل بلفظه ومعناه ، كقول أبي الحسن التهامي :

حكم المنية في البريـة جـاري
ما هذه الدنيـا بدار قـــرار

فكل شطر من هذا البيت مستقل بلفظه ومعناه .

أما شاعر القصيدة الحرة فله الحرية في أن ينهي اللفظ والمعنى في أي شطر .

لا يحده إلا لازمة الشطر أعني الضرب .

فلابد وأن ينتهي اللفظ بنهاية الضرب .

أما المعنى فله الحرية التامة ينهيه متى شاء !

وإليك هذا المثال من قصيدة حفار القبور للسياب :

درب كأفواه اللحود ـــ
لولا التماعات الكواكب ، وانعكاس من ضياء .
تلقيه نافذة ـ و وقع خطى تهاوى في عياء (٥٨) .

فتجد معنى الشطر الثاني لم ينته إلا في نصف الشطر الثالث فإن كانت الخصيصة في تدفق تفعيلات الشعر الحر الذي أسمته نازك الملائكة بميزة التدفق الخادعة فتلك خصيصة في الشكل وقد تكلمنا عن خصائص الشكل .

---

(٥٨) أنشودة المطر ص ٢١٥ .

ومنها حرية الشاعر في مقدار التفاعيل وتساويها .

وإن كانت الخصيصة في أن ظاهرة عدم اكتمال المعنى في الشطر الواحد أكثر تجليا في الشعر الحر فعندي على ذلك جوابان :

أولهما : أن وحدة البيت ، أو الشطر قضية من قضايا الشعر على عمومه لا فرق بين حره وعموديه .

وثانيهما : أن الشاعر الحر أقدر من شاعر القصيدة العمودية على وحدة الشطر، لأن الشاعر العربي القديم محكوم بعدد محصور من التفاعيل كما أنه محكوم بتساوي الأشطر.

أما شاعر القصيدة الحرة فالتفاعيل طوع معانيه .

وليست المعاني طوع تفاعيله .

ولهذا فلا نفسر ظاهرة عدم اكتمال المعنى في قصيدة الشعر الحر بأنها خصيصة للشعر الحر.

وإنما نفسرها بأنها ظاهرة ضعف وعجز لدى بعض شعراء القصيدة الحرة .

و بالتالي نستطيع القول بأن شاعر القصيدة العمودية أقدر على النظم .

وإذا كانت وحدة البيت ضرورة لازمة عند أناس فالشعر الحر أقدر على تحقيق ذلك .

لأن الشاعر غير مقيد بعدد من التفعيلات وغير مقيد بتساوي الأشطر.

وإن كانت وحدة البيت مما يأباه النقد الحديث فالشعر الحر أيضا أقدر على ذلك .

لأن تساوي الأشطر وحصر عدد معين من التفعيلات قد يرغم الشاعر في بعض الأ بيات على إنهاء الموضوع فتكون وحدة البيت .

وليس ذلك في الشعر الحر.

فهذه الميزة نتيجة الحرية في تساوي الأشطر وعدد التفعيلات .

والشعر الحر أسعد بالموضوعات القصصية ، لأن القصة متدفقة ترهقها الوقفات الحاسمة في الشعر القديم .

أما الشعر الحر فوقفاته الحاسمة وفق القصة أعني أنها ملك للشاعر وليس الشاعر ملكاً لها .

وشاعر القصيدة الحرة أقدر من شاعر القصيدة العمودية على إطالة النفس .

فإذا كان بإمكان ابن الرومي أن ينظم ثلاث مئة بيت فباستطاعة السياب أن ينظم ألف شطر من الشعر الحر.

ولكن الواقع خلاف ذلك !

فالشعراء الأحرار لا يطيلون النفس كما ينبغي بل هم أقصر نفساً من الفحول المقيدين .

وليس ذلك عجزاً منهم وإنما هم مختارون .

لأن من خصائص الشعر الحر ألا تطول قصيدته !

والسر في ذلك أن شاعر القصيدة العمودية لا يحس برتابة في قصيدته وإن طالت . ويجد في نهاية كل بيت متعة موسيقية .

ولأنه في الغالب يبدد الرتابة بتنو يع التفعيلات في الشطر كما في بحري الطو يل والبسيط .

ولأن إيقاع العروض ثم الضرب ليس متقاربا بالمرة ، فيقف وقوفا سريعا يجلب الملل .

وليس متباعداً بالمرة ، فيتعب نفسه ثم بالتالي يمل .

ولهذا نقول : ميزة الشعر الحر أنه لا يصلح للملاحم الطو يلة .

والشاعر العر بي القديم يقول على لسان المتنبي على سبيل المثال :

أنام ملء جفوني عن شواردها .

والشعر العر بي القديم أبو الشوارد في الحكمة والموعظة والطرفة .. إلخ .

وكان من مناقب الأديب في القديم أن يستشهد بالشعر، و يورد لكل مقام مقالا من شوارد الشعر العر بي .

ولقد ألف الإمام ابن فارس كتابه أبيات الاستشهاد وقبله الإمام أبوالعباس المبرد ألف رسالته في أعجاز أبيات تغني في التمثيل عن صدورها .

و بعدهما شيخنا أبوعبدالعزيز عبدالله بن خميس يعكف على جمع سفر في الشوارد .

وإن هذه الشوارد التي اعتنى بها المتأدبون تعين الذاكرة على تلقنها وحفظها .

ولكن الذاكرة إن وجدت في الشعر الحر مثلاً شروداً أو حكمة رصينة ، أو فكرة حصيفة أو خيالاً بعيداً لا تستطيع أن تستحضره وتورده فهذه الميزة نتيجة لهيكل الشعر الحر في حرية التفعيلات عدداً وتساو ياً .

وورود مضامين الشعر الحر مبددة على مثال بعر الكبش يعجز الذاكرة أن تناله!

ولقد حتمت الناقدة البليغة نازك الملائكة على الشاعر لهذه الظاهرة أن يبذل جهداً متعبا في تنو يع اللغة وتوزيع مراكز الثقل فيها ، وترتيب الأفكار (٥٩)

ولتنوع القافية في الشعر الحر وتفاوت الأشطر والحرية في عدد التفعيلات أصبح الشعر الحر أسعد بالغناء الحديث وأيسر طواعية للأنامل العازفة على القيثار!

---

(٥٩) قضايا الشعر المعاصر ص ٣٤ .

ومنها حرية الشاعر في مقدار التفاعيل وتساو يها .

وإن كانت الخصيصة في أن ظاهرة عدم اكتمال المعنى في الشطر الواحد أكثر تجليا في الشعر الحر فعندي على ذلك جوابان :

أولهما : أن وحدة البيت ، أو الشطر قضية من قضايا الشعر على عمومه لا فرق بين حره وعموديه .

وثانيهما : أن الشاعر الحر أقدر من شاعر القصيدة العمودية على وحدة الشطر، لأن الشاعر العربي القديم محكوم بعدد محصور من التفاعيل كما أنه محكوم بتساوي الأشطر.

أما شاعر القصيدة الحرة فالتفاعيل طوع معانيه .

وليست المعاني طوع تفاعيله .

ولهذا فلا نفسر ظاهرة عدم اكتمال المعنى في قصيدة الشعر الحر بأنها خصيصة للشعر الحر.

وإنما نفسرها بأنها ظاهرة ضعف وعجز لدى بعض شعراء القصيدة الحرة .

و بالتالي نستطيع القول بأن شاعر القصيدة العمودية أقدر على النظم .

وإذا كانت وحدة البيت ضرورة لازمة عند أناس فالشعر الحر أقدر على تحقيق ذلك .

لأن الشاعر غير مقيد بعدد من التفعيلات وغير مقيد بتساوي الأشطر.

وإن كانت وحدة البيت مما يأباه النقد الحديث فالشعر الحر أيضا أقدر على ذلك .

لأن تساوي الأشطر وحصر عدد معين من التفعيلات قد يرغم الشاعر في بعض الأ بيات على إنهاء الموضوع فتكون وحدة البيت .

وليس ذلك في الشعر الحر.

فهذه الميزة نتيجة الحرية في تساوي الأشطر وعدد التفعيلات .

والشعر الحر أسعد بالموضوعات القصصية ، لأن القصة متدفقة ترهقها الوقفات الحاسمة في الشعر القديم .

أما الشعر الحر فوقفاته الحاسمة وفق القصة أعني أنها ملك للشاعر وليس الشاعر ملكاً لها .

وشاعر القصيدة الحرة أقدر من شاعر القصيدة العمودية على إطالة النفس .

فإذا كان بإمكان ابن الرومي أن ينظم ثلاث مئة بيت فباستطاعة السياب أن ينظم ألف شطر من الشعر الحر.

ولكن الواقع خلاف ذلك !

فالشعراء الأحرار لا يطيلون النفس كما ينبغي بل هم أقصر نفساً من الفحول المقيدين .

وليس ذلك عجزاً منهم وإنما هم مختارون .

لأن من خصائص الشعر الحر ألا تطول قصيدته !

والسر في ذلك أن شاعر القصيدة العمودية لا يحس برتابة في قصيدته وإن طالت ، ويجد في نهاية كل بيت متعة موسيقية .

ولأنه في الغالب يبدد الرتابة بتنو يع التفعيلات في الشطر كما في بحري الطو يل والبسيط .

ولأن إيقاع العروض ثم الضرب ليس متقار با بالمرة ، فيقف وقوفا سريعا يجلب الملل .

وليس متباعداً بالمرة ، فيتعب نفسه ثم بالتالي يمل .

ولهذا نقول : ميزة الشعر الحر أنه لا يصلح للملاحم الطو يلة .

والشاعر العربي القديم يقول على لسان المتنبي على سبيل المثال :

أنام ملء جفوني عن شواردها .

والشعر العربي القديم أبو الشوارد في الحكمة والموعظة والطرفة .. إلخ .

وكان من مناقب الأديب في القديم أن يستشهد بالشعر، و يورد لكل مقام مقالا من شوارد الشعر العربي .

ولقد ألف الإمام ابن فارس كتابه أبيات الاستشهاد وقبله الإمام أبوالعباس المبرد ألف رسالته في أعجاز أبيات تغني في التمثيل عن صدورها .

و بعدهما شيخنا أبوعبدالعزيز عبدالله بن خميس يعكف على جمع سفر في الشوارد .

وإن هذه الشوارد التي اعتنى بها المتأدبون تعين الذاكرة على تلقنها وحفظها .

ولكن الذاكرة إن وجدت في الشعر الحر مثلاً شروداً أو حكمة رصينة ، أو فكرة حصيفة أو خيالاً بعيداً لا تستطيع أن تستحضره وتورده فهذه الميزة نتيجة لهيكل الشعر الحر في حرية التفعيلات عدداً وتساو ياً .

وورود مضامين الشعر الحر مبددة على مثال بعر الكبش يعجز الذاكرة أن تناله !

ولقد حتمت الناقدة البليغة نازك الملائكة على الشاعر لهذه الظاهرة أن يبذل جهداً متعبا في تنو يع اللغة وتوزيع مراكز الثقل فيها ، وترتيب الأفكار (٥٩)

ولتنوع القافية في الشعر الحر وتفاوت الأشطر والحرية في عدد التفعيلات أصبح الشعر الحر أسعد بالغناء الحديث وأيسر طواعية للأنامل العازفة على القيثار!

(٥٩) قضايا الشعر المعاصر ص ٣٤ .

وأصبح جيل الطرب الحديث يجد في قصيدة الشعر الحر ملاذاً من رتابة القصيدة العمودية .

وإذا نظرنا إلى مشروعية الشعر الحر حسب حساسية المحافظين نجد أن هدفهم الالتزام لقانون التراث .

والواقع أن المخالفة عموما لا تكون معصية حتى تجب الطاعة ، أو تستحب فتكون المخالفة محرمة أو مكروهة .

بل ربما كانت المخالفة طاعة وفضيلة لأن الامتثال معصية وذلك حيث تحرم الموافقة أو تكره .

لهذا فلا نفترض وجوب أو حتى استحباب موافقة العرب الأقحاح في كل شيء لأننا لا نفترض عصمة الذوق العربي ، والعقلية العربية ، والموهبة العربية !

وإنما ننظر ما كان وشيجاً بالعرب فنرى لغتهم وعقيدتهم ، وممتلكاتهم في الرقعة والتراث فهذه أمور لا يجوز التفريط فيها بحال فلا نقبل لتنتة اللغة العربية لأن لغتنا ضمان لعقيدتنا وشريعتنا وتراثنا .

ولا نقبل التنازل عن شبر من ممتلكات العرب لأنه من حقوق مورثينا ونحن وراثهم .

ولا نقبل جحد شيء من تراثنا في المد الحضاري لأن ذلك يعني القدح في حظنا من الموهبة ، والمساهمة في إمداد الحضارة البشرية .

ولا نقبل المساومة في عقيدتنا وشريعتنا لأنها تستمد وجودها من مصدر الكمال وهو الله سبحانه .

وما عدا ذلك فلا يلزمنا أن نكون مقلدين لكل ما ارتبط بالعرب من تراث وفكر وسكلجة .

لأن مفاجآت التاريخ سترغمنا على تراث جديد، وستغير ضرورة ولابد من تفكيرنا وسيكلوجيتنا .

ومن هذه القاعدة العامة عن خطورة الخروج على تراث العرب أقرر أنه لا يجوز بإطلاق أن يعادى الشعر العربي القديم ، فتنقل دواوينه إلى المتاحف ، والخزانات وتفصل محتوياتها عن الوجدان العربي ، والذوق العربي .

لأن الشعر العربي سجل حافل بأيام أمتنا ، وصورة ملونة لعواطفنا ، وعقليتنا وخيالاتنا ومعلمة للغتنا .

ففصل هذا الشعر عن الوجدان العربي ، والذاكرة العربية يعني إغماض عيون الأجيال عن دراسة تاريخها ، وتفهم لغتها وهذا أول ثقب في الذاتية العربية والكيان العربي .

والذي يحرم النظم على المنهج العربي القح ويحتم النظم على المنهج الحر مجرم في حق أمته ، لأن ذلك عزوف بالأمة عن تذوق الشعر القح ، الذي ذكرنا ضرورته للكيان العربي وذلك هو معاداة

الشعر العربي ، والصد عنه .

أما من يستجيب لحاجة جديدة ضرورية أو تحسينية تضاد التراث القديم ، ولا تناقضه فلا مانع من ذلك .

لأن الضدين يجتمعان ، أما النقيضان فلا .

فإن كان هذا المضاد مشتقا من التراث القديم فذلك أدعى لقبوله كالشعر الحر نقول إنه مضاد للشعر القديم ، لأنه غيره وليس بديلاً عنه !

ولا يناقض الشعر القديم لأنهما سيعملان معا ، ولأن كلاً منهما يؤدي مهمته .

إذن فمن يحتم النظم على المنهج القديم ، و يرفض التجديد ، أو الجديد الذي يلبي حاجة جديدة للأمة مع بقاء القديم يؤدي رسالته نعتبره مجرماً في مستقبل أمته !

فالمعتبر حاجة الأمة و يشترط لهذه الحاجة الجديدة ألا توجد ثغرة بتعطيل حاجة قائمة لأن النقص لا يعالج بنقص مثله .

وإليك: هذه النماذج عن الحاجة القديمة، والجديدة:

ثبت أن العرب يعتمدون في أول نشأتهم على الحفظ دون الكتابة.

فاستعانوا على الحفظ بأوزان ينظمون عليها كلامهم لأن هذه الأوزان تجمع الذاكرة، فقد ثبت أن حفظ المنظوم أيسر بكثير من حفظ المنثور.

فالشعر العربي إذن تلبية لحاجة أمتنا في صدر تاريخها .

فلا غضاضة علينا نحن الخلف إذا زدنا أوزانا جديدة للاستعانة على الحفظ .

ولكن المهم ألا نلغي الأوزان القديمة، ونصد الناس عنها ، لأنها استوعبت لغتنا وتاريخنا فلابد من تذوقها ، والنظم عليها .

والعرب يحبون الخطابة ، و يستهويهم الإيقاع والنبرة فنظموا الشعر الموزون المقفى لوفائه بهذه الخصائص .

فلا غضاضة علينا نحن الخلف إذا لم يستهونا الشعر الخطابي بنبراته وإيقاعه.

ولكن لا يجوز لنا أن نصد الجيل الجديد عن الشعر الخطابي ، لأنه سجل تاريخنا ولغتنا ، بل يجب أن ننظم عليه وإن لم نقصد به الخطابة ليأنس الشاب لتراث أمته .

والواقع أن الشعر الخطابي ضرورة في يومنا الراهن لأن السابقين والمصلين والمجلين في المؤتمرات الشعرية هم أصحاب الشعر العمودي .

والشعر العربي القديم لبى ذوق العرب في الغناء فغنوا منه أصواتاً كثيرة ولكن الخلف اليوم

وأصبح جيل الطرب الحديث يجد في قصيدة الشعر الحر ملاذاً من رتابة القصيدة العمودية .

وإذا نظرنا إلى مشروعية الشعر الحر حسب حساسية المحافظين نجد أن هدفهم الالتزام لقانون التراث .

والواقع أن المخالفة عموما لا تكون معصية حتى تجب الطاعة ، أو تستحب فتكون المخالفة محرمة أو مكروهة .

بل ربما كانت المخالفة طاعة وفضيلة لأن الامتثال معصية وذلك حيث تحرم الموافقة أو تكره .

لهذا فلا نفترض وجوب أو حتى استحباب موافقة العرب الأقحاح في كل شيء لأننا لا نفترض عصمة الذوق العربي ، والعقلية العربية ، والموهبة العربية !

وإنما ننظر ما كان وشيجاً بالعرب فنرى لغتهم وعقيدتهم ، وممتلكاتهم في الرقعة والتراث فهذه أمور لا يجوز التفريط فيها بحال فلا نقبل لتنتة اللغة العربية لأن لغتنا ضمان لعقيدتنا وشريعتنا وتراثنا .

ولا نقبل التنازل عن شبر من ممتلكات العرب لأنه من حقوق مورثينا ونحن وراثهم .

ولا نقبل جحد شيء من تراثنا في المد الحضاري لأن ذلك يعني القدح في حظنا من الموهبة ، والمساهمة في إمداد الحضارة البشرية .

ولا نقبل المساومة في عقيدتنا وشريعتنا لأنها تستمد وجودها من مصدر الكمال وهو الله سبحانه .

وما عدا ذلك فلا يلزمنا أن نكون مقلدين لكل ما ارتبط بالعرب من تراث وفكر وسكلجة .

لأن مفاجآت التاريخ سترغمنا على تراث جديد، وستغير ضرورة ولابد من تفكيرنا وسيكلوجيتنا .

ومن هذه القاعدة العامة عن خطورة الخروج على تراث العرب أقرر أنه لا يجوز بإطلاق أن يعادى الشعر العربي القديم ، فتنقل دواوينه إلى المتاحف ، والخزانات وتفصل محتوياتها عن الوجدان العربي ، والذوق العربي .

لأن الشعر العربي سجل حافل بأيام أمتنا ، وصورة ملونة لعواطفنا ، وعقليتنا وخيالاتنا ومعلمة للغتنا .

ففصل هذا الشعر عن الوجدان العربي ، والذاكرة العربية يعني إغماض عيون الأجيال عن دراسة تاريخها ، وتفهم لغتها وهذا أول ثقب في الذاتية العربية والكيان العربي .

والذي يحرم النظم على المنهج العربي القح ويحتم النظم على المنهج الحر مجرم في حق أمته ، لأن ذلك عزوف بالأمة عن تذوق الشعر القح ، الذي ذكرنا ضرورته للكيان العربي وذلك هو معاداة

الشعر العربي ، والصد عنه .

أما من يستجيب لحاجة جديدة ضرورية أو تحسينية تضاد التراث القديم ، ولا تناقضه فلا مانع من ذلك .

لأن الضدين يجتمعان ، أما النقيضان فلا .

فإن كان هذا المضاد مشتقا من التراث القديم فذلك أدعى لقبوله كالشعر الحر نقول إنه مضاد للشعر القديم ، لأنه غيره وليس بديلاً عنه !

ولا يناقض الشعر القديم لأنهما سيعملان معا ، ولأن كلاً منهما يؤدي مهمته .

إذن فمن يحتم النظم على المنهج القديم ، و يرفض التجديد ، أو الجديد الذي يلبي حاجة جديدة للأمة مع بقاء القديم يؤدي رسالته نعتبره مجرماً في مستقبل أمته !

فالمعتبر حاجة الأمة و يشترط لهذه الحاجة الجديدة ألا توجد ثغرة بتعطيل حاجة قائمة لأن النقص لا يعالج بنقص مثله .

وإليك: هذه النماذج عن الحاجة القديمة، والجديدة:

ثبت أن العرب يعتمدون في أول نشأتهم على الحفظ دون الكتابة.

فاستعانوا على الحفظ بأوزان ينظمون عليها كلامهم لأن هذه الأوزان تجمع الذاكرة، فقد ثبت أن حفظ المنظوم أيسر بكثير من حفظ المنثور.

فالشعر العربي إذن تلبية لحاجة أمتنا في صدر تاريخها .

فلا غضاضة علينا نحن الخلف إذا زدنا أوزانا جديدة للاستعانة على الحفظ .

ولكن المهم ألا نلغي الأوزان القديمة ، ونصد الناس عنها ، لأنها استوعبت لغتنا وتاريخنا فلابد من تذوقها ، والنظم عليها .

والعرب يحبون الخطابة ، و يستهويهم الإيقاع والنبرة فنظموا الشعر الموزون المقفى لوفائه بهذه الخصائص .

فلا غضاضة علينا نحن الخلف إذا لم يستهونا الشعر الخطابي بنبراته وإيقاعه.

ولكن لا يجوز لنا أن نصد الجيل الجديد عن الشعر الخطابي ، لأنه سجل تاريخنا ولغتنا ، بل يجب أن ننظم عليه وإن لم نقصد به الخطابة ليأنس الشاب لتراث أمته .

والواقع أن الشعر الخطابي ضرورة في يومنا الراهن لأن السابقين والمصلين والمجلين في المؤتمرات الشعرية هم أصحاب الشعر العمودي .

والشعر العربي القديم لبى ذوق العرب في الغناء فغنوا منه أصواتاً كثيرة ولكن الخلف اليوم

يحسون بالرتابة في القصيدة العمودية .

فجمعوا التام والمجزوء والمنهوك في القصيدة الواحدة بل جمعوا بين البحور .

ونوعوا في القافية وفارقوا بين الأشطر !

ألا ترى أن من أحلى أغاني أم كلثوم للشعر العربي نهج البردة ، والأطلال والرباعيات ، وأقبل الليل .

إلا أنك تحس بالرتابة في نهج البردة وترتاح للنقلات في الأطلال ، والرباعيات لتنويع القافية .

وترتاح للنقلات في أقبل الليل لتنويع القافية وتفاوت الأشطر .

أجل إن العازفين وأصحاب التخت سيحتمون علينا أسلوبا جديداً في الشعر قافية ووزنا فلا غضاضة علينا إذا لبينا حاجتهم .

المهم أن يبقى شعرنا القح .

فمجرد المخالفة للقديم لا يروعنا .

بل إن جواز المخالفة مشروط بمدى الحاجة و بألا يكون الجديد بديلا من القديم إن كان القديم ضروريا .

ولو فرضنا فرضا مستحيلا أن الشعر الحر لا يستمد وجوده من جذور الشعر العربي القديم ، وأنه كما يقول المتسرعون شعر غربي ، لا عربي فلا يعني ذلك اعتبار الشعر الحر معصية ، وتنكراً للتراث ، وذلك لناحيتين :

أولاهما : أن الشعر الحر لا يراد منه أن يكون بديلا للشعر العربي القديم ، وإنما يراد منه أن يعمل عمله بجانب الشعر القديم .

وأخراهما : أن الشعر الحر ضرورة اجتماعية لأنه تلبية لحاجة الجيل الذي بعثه وقنن له (٦٠) .

---

(٦٠) لقد استدلت الناقدة البليغة نازك الملائكة على صحة هذا بأن تيار الشعر الحر جرف كل المعارضات العنيفة وانتصر على كل الحملات التي شنها عليه المحافظون راجع باستيعاب كتابها قضايا الشعر المعاصر ص ٣٧ ـــ ٥١ .

ووجه الاستدلال أنه لا يثبت للتيار العنيف ، والحملات الشديدة إلا الضرورات الاجتماعية .

ومثل هذا الاستنتاج الذي استنتجته نازك ، واعتبرته دليلا أظنه من أضعف الأدلة ، لأن بعض المبادىء والطفرات الفكرية تفرض على الأمة وتصمد لتيار المعارضة وهي في الواقع لا تلبي حاجة ، ولا تسد نقصا .

فليست العبرة بالواقع المفروض .

وإنما العبرة باقتناع المفكرين ورضاهم بهذا الواقع .

فاتفاق المفكرين على الاقتناع بالوافد الجديد هو الدليل على ما هدف إليه نازك .

و بهذا نفرق بين واقع مفروض معتبر و بين واقع مفروض غير معتبر .

بدليل أن قصيدة الشعر الحر تلبي النزعة الواقعية في الأدب الحديث .

ولهذا قالت نازك الملائكة إن الشعر الحر يصلح للتعبير عن حياة ليس الجمال الحسي غايتها !

ذلك أن الشاعر الواقعي يأبى إضاعة الجهد في إقامة هياكل شعرية معقدة تبدو في بطر القافية الموحدة وفيما يطلبه الوزن من تزويق وفيما يضطرنا إليه من حشو وتكرار .

ولهذا فشاعر القصيدة الحرة يؤثر المضمون على الهياكل (٦١) .

و بدليل أن جريان الشعر العربي خلال ستة عشر قرنا على وتيرة واحدة يبعث السأم والملل .

في حين أن هذا العصر عصر الطموح الفكري والنزوع إلى الاستقلال والتجديد .

فواقع الشعر القديم حافز على التجديد .

و واقع العصر الراهن حافز آخر .

والحاجة في ذينك هي طرد الملل .

و بدليل أن الشعر الحر يلبي حاجة التجديد ، والتنويع في الغناء .

وإذ قررنا أن الشعر الحر حاجة اجتماعية وهذا كاف لتسويغه على فرض أنه لا يستمد جذوره من الشعر القديم فإننا نعود مرة ثانية ونقرر أن الشعر الحر يستمد وجوده من الشعر القديم وذلك واضح من ثلاث نواح :

أولاهن : ما ذكرناه عن موافقة الشعر الحر للشعر العربي القديم .

وثانيتهن : أن أوجه مخالفة الشعر الحر للشعر القديم لم تكن كلها من استحداث الشعر الحر حسبما سنبينه عن أولية الشعر الحر .

ومعنى ذلك أن هذه الأوجه لم تنكرها الحاسة العربية إبان المجد العربي .

وثالثتهن : أن أوجه هذه المخالفة على فرض أنها كلها من إحداث الشعر الحر لم تخرج الشعر الحر عن حقيقة الشعر العربي القديم ، وإنما هي قولبة له كالباذنجان الأسود تعطيه أنامل ماهرة فتصنع منه أكثر من أكلة ذات نكهة خاصة ، وطعم خاص .

وأنت في كل هذا تأكل باذنجان أسود !

وهكذا أوزان الخليل بن أحمد تفرق تفعيلاتها كبعر الكبش فتكون شعراً حراً .

---

(٦١) راجع المصدر السابق مع مقدمة ديوانها شظايا ورماد .

قال أبوعبدالرحمن : واقعية المضمون البعيدة عن التزويق تلتمس في الفلسفة والمنطق والفقه والقانون !

أما الشعر فهو معطى جمالي ، والجمال إحدى القيم الثلاث المحصورة .

يحسون بالرتابة في القصيدة العمودية.

فجمعوا التام والمجزوء والمنهوك في القصيدة الواحدة بل جمعوا بين البحور.

ونوعوا في القافية وفارقوا بين الأشطر!

ألا ترى أن من أحلى أغاني أم كلثوم للشعر العربي نهج البردة، والأطلال والرباعيات، وأقبل الليل.

إلا أنك تحس بالرتابة في نهج البردة وترتاح للتنقلات في الأطلال، والرباعيات لتنويع القافية.

وترتاح للتنقلات في أقبل الليل لتنويع القافية وتفاوت الأشطر.

أجل إن العازفين وأصحاب التخت سيحتمون علينا أسلوبا جديداً في الشعر قافية ووزنا فلا غضاضة علينا إذا لبينا حاجتهم.

المهم أن يبقى شعرنا القح.

فمجرد المخالفة للقديم لا يروعنا.

بل إن جواز المخالفة مشروط بمدى الحاجة و بألا يكون الجديد بديلا من القديم إن كان القديم ضروريا.

ولو فرضنا فرضا مستحيلا أن الشعر الحر لا يستمد وجوده من جذور الشعر العربي القديم، وأنه كما يقول المتسرعون شعر غربي، لا عربي فلا يعني ذلك اعتبار الشعر الحر معصية، وتنكراً للتراث، وذلك لناحيتين:

أولاهما: أن الشعر الحر لا يراد منه أن يكون بديلا للشعر العربي القديم، وإنما يراد منه أن يعمل عمله بجانب الشعر القديم.

وأخراهما: أن الشعر الحر ضرورة اجتماعية لأنه تلبية لحاجة الجيل الذي بعثه وقنن له (٦٠).

(٦٠) لقد استدلت الناقدة البليغة نازك الملائكة على صحة هذا بأن تيار الشعر الحر جرف كل المعارضات العنيفة وانتصر على كل الحملات التي شنها عليه المحافظون راجع باستيعاب كتابها قضايا الشعر المعاصر ص ٣٧ــ ٥١.

ووجه الاستدلال أنه لا يثبت للتيار العنيف، والحملات الشديدة إلا الضرورات الاجتماعية.

ومثل هذا الاستنتاج الذي استنتجته نازك، واعتبرته دليلا أظنه من أضعف الأدلة، لأن بعض المبادىء والطفرات الفكرية تفرض على الأمة وتصمد لتيار المعارضة وهي في الواقع لا تلبي حاجة، ولا تسد نقصا.

فليست العبرة بالواقع المفروض.

وإنما العبرة باقتناع المفكرين ورضاهم بهذا الواقع.

فاتفاق المفكرين على الاقتناع بالوافد الجديد هو الدليل على ما هدف إليه نازك.

و بهذا نفرق بين واقع مفروض معتبر و بين واقع مفروض غير معتبر.

بدليل أن قصيدة الشعر الحر تلبي النزعة الواقعية في الأدب الحديث.

ولهذا قالت نازك الملائكة إن الشعر الحر يصلح للتعبير عن حياة ليس الجمال الحسي غايتها!

ذلك أن الشاعر الواقعي يأبى إضاعة الجهد في إقامة هياكل شعرية معقدة تبدو في بطر القافية الموحدة وفيما يطلبه الوزن من تزويق وفيما يضطرنا إليه من حشو وتكرار.

ولهذا فشاعر القصيدة الحرة يؤثر المضمون على الهياكل (٦١).

و بدليل أن جريان الشعر العربي خلال ستة عشر قرنا على وتيرة واحدة يبعث السأم والملل.

في حين أن هذا العصر عصر الطموح الفكري والنزوع إلى الاستقلال والتجديد.

فواقع الشعر القديم حافز على التجديد.

و واقع العصر الراهن حافز آخر.

والحاجة في ذينك هي طرد الملل.

و بدليل أن الشعر الحر يلبي حاجة التجديد، والتنويع في الغناء.

وإذ قررنا أن الشعر الحر حاجة اجتماعية وهذا كاف لتسويغه على فرض أنه لا يستمد جذوره من الشعر القديم فإننا نعود مرة ثانية ونقرر أن الشعر الحر يستمد وجوده من الشعر القديم وذلك واضح من ثلاث نواح:

أولاهن: ما ذكرناه عن موافقة الشعر الحر للشعر العربي القديم.

وثانيتهن: أن أوجه مخالفة الشعر الحر للشعر القديم لم تكن كلها من استحداث الشعر الحر حسبما سنبينه عن أولية الشعر الحر.

ومعنى ذلك أن هذه الأوجه لم تنكرها الحاسة العربية إبان المجد العربي.

وثالثتهن: أن أوجه هذه المخالفة على فرض أنها كلها من إحداث الشعر الحر لم تخرج الشعر الحر عن حقيقة الشعر العربي القديم، وإنما هي قولبة له كالباذنجان الأسود تعطيه أنامل ماهرة فتصنع منه أكثر من أكلة ذات نكهة خاصة، وطعم خاص.

وأنت في كل هذا تأكل باذنجان أسود!

وهكذا أوزان الخليل بن أحمد تفرق تفعيلاتها كبعر الكبش فتكون شعراً حراً.

(٦١) راجع المصدر السابق مع مقدمة ديوانها شظايا ورماد.

قال أبوعبدالرحمن: واقعية المضمون البعيدة عن التروي نلتمس في الفلسفة والمنطق والفقه والقانون!

أما الشعر فهو مقتضى جمالي، والجمال إحدى القيم الثلاث المحصورة.

وترصها على وحدتين متساويتين فتكون شعراً عموديا !

وأنت في هذه وتلك تنظم بحوراً خليلية من تراث الأجداد !

ومن أوجه المخالفة أن الشاعر الحر لا يتقيد بعدد معين لتفعيلات الشطر الواحد .

ولسنا نرى أدنى خطورة في هذا الوجه شريطة أن يلتزم بما هو مقنن مما سيأتي بيانه بعد قليل من وجهة نظر فنية لا تحكمية .

ومن أوجه المخالفة أن الشاعر الحر استبعد أربعة من بحور الخليل بن أحمد ونظم على الشطر دون الشطرين فهاتان مخالفتان .

إلا أنهما مخالفتا اكتفاء ، وليستا مخالفتي مغايرة ولا خطر في هذا الاكتفاء .

وهذا الاكتفاء اقتضته الضرورة لأن الشعر الحر لا يستقيم على هذه الأبحر المرفوضة .

و يدلك على أن هذا الاكتفاء غير خطير، ولا يمس أخلاقية الأديب في الغيرة على التراث أن شاعر القصيدة العمودية غير ملزم بالنظم على جميع البحور، ولكنه مخير.

فلو نظم شاعر ديوانه على بحر واحد، أو اثنين، أو ثلاثة، أو خمسة لما صح وصمه بأنه متنكر لتراث أمته فمع التخيير افعل ولا حرج .

وفي رفع التثريب يدخل الشعر الحر من باب أولى .

فالشاعر الحر انتهج بعض ما يباح له ، وترك بعض ما يباح له .

و بصورة أخرى نقول :

إن المخالفة بين الشعر العربي نفسه وليست بين الحر والعمودي .

فبعض الشعر العربي تيسر لأن يكون شعراً حراً و بعضه أبى أن يكون شعراً حراً .

وليس معنى تلك المخالفة أن ما نظم به الشعر الحر من أوزان وأشطر غير ما لم ينظم به من أوزان وأشطر.

لأن الشعر العربي بمجموعه يشمل الشطر والشطرين و يشمل جميع هذه البحور فيدخل الشعر الحر في هذا الشمول .

ومن أوجه المخالفة أن الشاعر الحر لا يتقيد بتساوي الأشطر فله أن يجعل الشطر الأول من أربع تفعيلات ، ويجعل الثاني من ثلاث تفعيلات !

فهذه مخالفة لعادة القدماء في النظم لم تخرج الشعر الحر عن حقيقة الشعر العربي لأن الشطر إذا لم يزد على أكثر تفعيلات الشعر القديم لا يخرج عن تام البحر أو مجزوئه ، أو منهوكه وكل هذه نظم عليها العرب .

فهي تفي بموسيقية الشعر العربي كما أنها تكفل وضع الكلم مواضعه وفق المعنى فيسلم الشاعر من الحشو أو البتر، الذي تفرضه الأشطر المتساوية .

ومن أوجه المخالفة أن الشعر الحر لا يتقيد بروي واحد(٦٢) ، وقد يرد بدون روي .

فإن نظرنا إلى أنه ورد بروي منوع فلنا أن نقول :

إنه سنة المجددين القدماء حتى لقد أصبح تنويع الروي مما لا بأس به عند جمهرة الأدباء ، ثم إن تنويع الروي ضرورة للتخلص من رتابة الروي الواحد .

وإذا نظرنا إلى خلوه من الروي مطلقاً فإننا نعتبر ذلك خسارة لما يضفيه الروي من جمال موسيقي .

إلا أن هذه الخسارة مهما فدحت لا تسلب الشعر الحر حقيقته الشعرية .

و يغتفر في الشعر الحر ما لا يغتفر في الشعر العمودي .

ولست أريد بالأولية أول يوم قيل فيه شعر حر ولست أريد الفصل بين دعوى نازك الملائكة ودعوى مخالفيها ، لأن ذلك بحث مستقل خارج عن نطاق المقومات والخصائص و يقتضي جهداً مفرداً في التتبع والاستقراء .

وإنما أريد بالأولية معرفة ما إذا كان الشعر الحر أول تغيير في الشعر العربي القديم .

و بين هذين الأمرين فرق .

ففي الأولية الأولى نحكم بين الشعراء أيهم أسبق إلى هذا المسمى شعراً حراً سواء أكان تغييراً جديداً أم قديماً .

وفي الأولية الثانية نقارن بين أنواع من الشعر غايرت الشعر العربي القديم لنعرف أيها أسبق في الوجود فنحكم لها بالسبق فيما اتفقت فيه مع الشعر الحر كالتنويع في الروي وعلى هذا نحكم بأن الشعر الحر ليس جديدا في تفصيله ولكنه جديد بالنظر إلى جملته .

فنقول : إنه أول شعر جمع بين هذه المخالفات غير الجديدة فلا نعرف شعراً جمع بين كل هذه المخالفات غيره .

أما كل مخالفة على حدتها فليست جديدة .

فليس الشعر الحر أول شعر اقتصر على بعض البحور الخليلية وليس الشعر الحر أول شعر لم يتقيد بعدم التفعيلات في أشطـره ولم يلتزم التسوية بين الأشطر لأن البند قبل الشعر اكتفي ببحري

---

(٦٢) يغلط من يقول : إن الشعر الحر يتحلل من القافية ، إذ لا يتصور ذلك مادام أن للقصيدة ضربا لازما .
وإنما ورد دون روي بيد أن أكثر الباحثين لا يفرق بين الروي والقافية ، ولهذا استعملت القافية بمعنى الروي في هذا البحث جريا على العرف الخاطىء فلما وجب التفريق كتبت هذه التحشية .

وترصها على وحدتين متساو يتين فتكون شعراً عموديا !

وأنت في هذه وتلك تنظم بحوراً خليلية من تراث الأجداد !

ومن أوجه المخالفة أن الشاعر الحر لا يتقيد بعدد معين لتفعيلات الشطر الواحد .

ولسنا نرى أدنى خطورة في هذا الوجه شريطة أن يلتزم بما هو مقنن مما سيأتي بيانه بعد قليل من وجهة نظر فنية لا تحكمية .

ومن أوجه المخالفة أن الشاعر الحر استبعد أربعة من بحور الخليل بن أحمد ونظم على الشطر دون الشطرين فهاتان مخالفتان .

إلا أنهما مخالفتا اكتفاء ، وليستا مخالفتي مغايرة ولا خطر في هذا الاكتفاء .

وهذا الاكتفاء اقتضته الضرورة لأن الشعر الحر لا يستقيم على هذه الأبحر المرفوضة .

و يدلك على أن هذا الاكتفاء غير خطير، ولا يمس أخلاقية الأديب في الغيرة على التراث أن شاعر القصيدة العمودية غير ملزم بالنظم على جميع البحور، ولكنه مخير.

فلو نظم شاعر ديوانه على بحر واحد، أو اثنين ، أو ثلاثة ، أو خمسة لما صح وصمه بأنه متنكر لتراث أمته فمع التخيير افعل ولا حرج .

وفي رفع التثريب يدخل الشعر الحر من باب أولى .

فالشاعر الحر انتهج بعض ما يباح له ، وترك بعض ما يباح له .

و بصورة أخرى نقول :

إن المخالفة بين الشعر العربي نفسه وليست بين الحر والعمودي .

فبعض الشعر العربي تيسر لأن يكون شعراً حراً و بعضه أبى أن يكون شعراً حراً .

وليس معنى تلك المخالفة أن ما نظم به الشعر الحر من أوزان وأشطر غير ما لم ينظم به من أوزان وأشطر.

لأن الشعر العربي بمجموعه يشمل الشطر والشطرين و يشمل جميع هذه البحور فيدخل الشعر الحر في هذا الشمول .

ومن أوجه المخالفة أن الشاعر الحر لا يتقيد بتساوي الأشطر فله أن يجعل الشطر الأول من أربع تفعيلات ، ويجعل الثاني من ثلاث تفعيلات !

فهذه مخالفة لعادة القدماء في النظم لم تخرج الشعر الحر عن حقيقة الشعر العربي لأن الشطر إذا لم يزد على أكثر تفعيلات الشعر القديم لا يخرج عن تام البحر أو مجزوئه ، أو منهوكه وكل هذه نظم عليها العرب .

فهي تفي بموسيقية الشعر العربي كما أنها تكفل وضع الكلم مواضعه وفق المعنى فيسلم الشاعر من الحشو أو البتر، الذي تفرضه الأشطر المتساو ية .

ومن أوجه المخالفة أن الشعر الحر لا يتقيد بروي واحد(٦٢) ، وقد يرد بدون روي .

فإن نظرنا إلى أنه ورد بروي منوع فلنا أن نقول :

إنه سنة المجددين القدماء حتى لقد أصبح تنو يع الروي مما لا بأس به عند جمهرة الأدباء ، ثم إن تنو يع الروي ضرورة للتخلص من رتابة الروي الواحد .

وإذا نظرنا إلى خلوه من الروي مطلقاً فإننا نعتبر ذلك خسارة لما يضفيه الروي من جمال موسيقي .

إلا أن هذه الخسارة مهما فدحت لا تسلب الشعر الحر حقيقته الشعرية .

و يغتفر في الشعر الحر ما لا يغتفر في الشعر العمودي .

ولست أريد بالأولية أول يوم قيل فيه شعر حر ولست أريد الفصل بين دعوى نازك الملائكة ودعوى مخالفيها ، لأن ذلك بحث مستقل خارج عن نطاق المقومات والخصائص و يقتضي جهداً مفرداً في التتبع والاستقراء .

وإنما أريد بالأولية معرفة ما إذا كان الشعر الحر أول تغيير في الشعر العربي القديم .

و بين هذين الأمرين فرق .

ففي الأولية الأولى نحكم بين الشعراء أيهم أسبق إلى هذا المسمى شعراً حراً سواء أكان تغييراً جديداً أم قديماً .

وفي الأولية الثانية نقارن بين أنواع من الشعر غايرت الشعر العربي القديم لنعرف أيها أسبق في الوجود فنحكم لها بالسبق فيما اتفقت فيه مع الشعر الحر كالتنو يع في الروي وعلى هذا نحكم بأن الشعر الحر ليس جديدا في تفصيله ولكنه جديد بالنظر إلى جملته .

فنقول : إنه أول شعر جمع بين هذه المخالفات غير الجديدة فلا نعرف شعراً جمع بين كل هذه المخالفات غيره .

أما كل مخالفة على حدتها فليست جديدة .

فليس الشعر الحر أول شعر اقتصر على بعض البحور الخليلية وليس الشعر الحر أول شعر لم يتقيد بعدم التفعيلات في أشطـره ولم يلتزم التسو ية بين الأشطر لأن البند قبل الشعر اكتفي ببحري

---

(٦٢) يغلط من يقول : إن الشعر الحر يتحلل من القافية ، إذ لا يتصور ذلك مادام أن للقصيدة رويا لازما .
وإنما ورد دون روي بيد أن أكثر الباحثين لا يفرق بين الروي والقافية ، ولهذا استعملت القافية بمعنى الروي في هذا البحث جريا على العرف الخاطىء فلما وجب التفريق كتبت هذه التحشية .

الرمل، والهزج، ولم يتقيد بعدد التفعيلات ولم يساو بين الأشطر.

وليس الشعر الحر أول شعر شطري لأن الأ راجيز قديمة جداً.

كذلك تنو يع الروي أو التحرر منه كان أسبق من الشعر الحر.

لقد بينت مسوغات الشعر الحر و بينت حكم مخالفة التراث و يفهم من كل ما ذكرته ثمة: أن تلبية الحاجة الجديدة مع الإبقاء على روح التراث القديم خيرما يطمح له المجدد إن أمكن ذلك.

وأن ذلك يتوج أخلاقية المجدد بالوفاء لتاريخ أمته إن كان مجيداً.

ومن هذا المبدأ يقنن للشعر الحربما لا يبعده عن السليقة العربية.

فأول ما نلاحظه عند التقنين أن أطول شطر ورد به الشعر العربي القديم أر بع تفعيلات كالبحر الطو يل والمتقارب.

أما في الشعر الحرفالشاعر حرفي رص ما شاء من التفعيلات.

قال خليل حاوي من قصيدة عنوانها عند البصارة:

هيهات لن يختمر الصمت.. و يعطي ثمرات.. جزراً تهزج عبر الصحو السكون.

وربما أنشق ضمير الصمت عن شمس بلا ضوء وحى أنجم محمرة يغزلها الجنون (٦٣).

فهذان شطران من الرجز.

الأ ول من ثمان تفعيلات ينتهي بكلمة السكون.

والثاني من تسع تفعيلات ينتهي بكلمة الجنون.

إلا أن هذا العدد من التفعيلات فوق قدرة النفس البشري.

ولا نظن أن صوتا موسيقيا يستمر إلى هذا النفس يريح الأذن.

فإن كان هذا النفس الموسيقي الطو يل يشنف الأسماع في يوم ما و وجد المطرب الذي يساير هذا النفس أباح العصر للشاعر الحرية في تطو يل الشطر ما شاء تلبية لهذه الحاجة الجديدة.

أما الآن فمن الضروري ألا يزيد الشاعر عن أقصى عدد ورد به الشطر القديم وهو أربع تفعيلات ــعلى الأكثرــ(٦٤).

---

(٦٣) عن كتاب الشعر العربي المعاصر للدكتور عز الدين اسماعيل و يراجع من هذا المصدر ص ٧٤ــ ٧٥.. وص ١١١ــ ١٢١ وص ١٠٣ــ ١٠٥ مع كتاب نازك.

(٦٤) قد يرص الشاعر الحديث خمس عشرة تفعيلة في الشطر الواحد وهذا يسميه الدكتور عز الدين اسماعيل بالجملة الشعرية ولقد ذكر من رواد هذا المنهج السياب، والبياتي وصلاح عبدالصبور، وخليل حاوي وصلاح أحمد ابراهيم ولسنا نرى لهذا ضرورة بل ولا حاجة تحسينية وهذا اللون يخرج بالشعر عن حقيقته، لأننا سنضطر مع الطول إلى الوقوف وقفات غير صوتية.

وللشاعر الحر أن يجعل الشطر من تفعيلة واحدة.

ولكننا نقنن لذلك فلا نبيح له أن يجعل جميع أشطر القصيدة من تفعيلة واحدة وألا يوالي كثيراً بين الأشطر ذات التفعيلة الواحدة.

لأن ذلك يحدث إيقاعا سريعا مملا.

فإن كان الروي واحداً كان ذلك سجعاً لا شعراً.

وأنموذج ذلك قول سلم الخاسر:

موسى المطر.
غيث بكر.
ثم انهمر.
ألوى المرر.
كم اغتسر.
ثم اتسر.
وكم قدر.
ثما غفر (٦٥).

فهذه قصيدة ذات شطر واحد، وتفعيلة واحدة وقافية واحدة تصلح أن تكون شعراً حراً.

إلا أنك لا تجد أي أذن موسيقية ترتاح لهذه الوقفات القريبة وهذا الإيقاع السريع.

وإنما تحلو هذه الوقفات القريبة وسط عدد من الأشطر المتباعدة الإيقاع أي الأشطر الطو يلة شريطة ألا تزيد هذه الوقفات القريبة عن ثلاث، أو أربع تفعيلات.

وأراهن على أن أعظم الملحنين عبقرية لا يستطيع أن يأخذ من قصيدة سلم الخاسر لحنا عربيا إذا ما أراد أن يقف عند كل تفعيلة.

فتقارب الوقفات الذي أحدث سرعة الإيقاع عيب من عيوب اللحن يجب أن يصان عنه الشعر.

فإن أضيف إلى ذلك وحدة الروي كما في قصيدة سلم الخاسر فتلك هي الرتابة المملة.

وهذا اللون ألصق بالسجع.

وللسجع عند العرب حقيقة غير حقيقة الشعر.

و بطول تتبع لم أجد أحداً من شعراء القصيدة الحرة من بنى كل قصيدته على شطر ذي تفعيلة واحدة.

(٦٥) هذه القصيدة عن كتاب فن التقطيع للدكتور صفاء خلوصي ص ١٢٣.

الرمل، والهزج، ولم يتقيد بعدد التفعيلات ولم يساو بين الأشطر.

وليس الشعر الحر أول شعر شطري لأن الأراجيز قديمة جداً.

كذلك تنويع الروي أو التحرر منه كان أسبق من الشعر الحر.

لقد بينت مسوغات الشعر الحر و بينت حكم مخالفة التراث و يفهم من كل ما ذكرته ثمة: أن تلبية الحاجة الجديدة مع الإبقاء على روح التراث القديم خير ما يطمح له المجدد إن أمكن ذلك.

وأن ذلك يتوج أخلاقية المجدد بالوفاء لتاريخ أمته إن كان مجيداً.

ومن هذا المبدأ يقنن للشعر الحر بما لا يبعده عن السليقة العربية.

فأول ما نلاحظه عند التقنين أن أطول شطر ورد به الشعر العربي القديم أربع تفعيلات كالبحر الطويل والمتقارب.

أما في الشعر الحر فالشاعر حر في رص ما شاء من التفعيلات.

قال خليل حاوي من قصيدة عنوانها عند البصارة:

هيهات لن يختمر الصمت.. و يعطي ثمرات.. جزراً تهزج عبر الصحو السكون.

وربما أنشق ضمير الصمت عن شمس بلا ضوء وحمى أنجم محمرة يغزلها الجنون (٦٣).

فهذان شطران من الرجز.

الأول من ثمان تفعيلات ينتهي بكلمة السكون.

والثاني من تسع تفعيلات ينتهي بكلمة الجنون.

إلا أن هذا العدد من التفعيلات فوق قدرة النفس البشري.

ولا نظن أن صوتا موسيقيا يستمر إلى هذا النفس يريح الأذن.

فإن كان هذا النفس الموسيقي الطويل يشنف الأسماع في يوم ما و وجد المطرب الذي يساير هذا النفس أباح العصر للشاعر الحرية في تطويل الشطر ما شاء تلبية لهذه الحاجة الجديدة.

أما الآن فمن الضروري ألا يزيد الشاعر عن أقصى عدد ورد به الشطر القديم وهو أربع تفعيلات ــ على الأكثر ــ (٦٤).

---

(٦٣) عن كتاب الشعر العربي المعاصر للدكتور عز الدين اسماعيل و يراجع م هذا المصدر ص ٧٤ ــ ٧٥.. وص ١١١ ــ ١٢١ وص ١٠٣ ــ ١٠٥ مع كتاب نازك.

(٦٤) قد يرص الشاعر الحديث خمس عشرة تفعيلة في الشطر الواحد وهذا يسميه الدكتور عز الدين اسماعيل بالجملة الشعرية ولقد ذكر من رواد هذا المنهج السياب، والبياتي وصلاح عبدالصبور، وخليل حاوي وصلاح أحمد ابراهيم ولسنا نرى لهذا ضرورة بل ولا حاجة تحسينية وهذا اللون يخرج بالشعر عن حقيقته، لأننا سنضطر مع الطول إلى الوقوف وقفات غير صوتية.

وللشاعر الحر أن يجعل الشطر من تفعيلة واحدة.

ولكننا نقنن لذلك فلا نبيح له أن يجعل جميع أشطر القصيدة من تفعيلة واحدة وألا يوالي كثيراً بين الأشطر ذات التفعيلة الواحدة.

لأن ذلك يحدث إيقاعا سريعا مملا.

فإن كان الروي واحداً كان ذلك سجعاً لا شعراً.

وأنموذج ذلك قول سلم الخاسر:

موسى المطر.
غيث بكر.
ثم انهمر.
ألوى المرر.
كم اغتسر.
ثم اتسر.
وكم قدر.
ثما غفر (٦٥).

فهذه قصيدة ذات شطر واحد، وتفعيلة واحدة وقافية واحدة تصلح أن تكون شعراً حراً.

إلا أنك لا تجد أي أذن موسيقية ترتاح لهذه الوقفات القريبة وهذا الإيقاع السريع.

وإنما تحلو هذه الوقفات القريبة وسط عدد من الأشطر المتباعدة الإيقاع أي الأشطر الطويلة شريطة ألا تزيد هذه الوقفات القريبة عن ثلاث، أو أربع تفعيلات.

وأراهن على أن أعظم الملحنين عبقرية لا يستطيع أن يأخذ من قصيدة سلم الخاسر لحنا عربيا إذا ما أراد أن يقف عند كل تفعيلة.

فتقارب الوقفات الذي أحدث سرعة الإيقاع عيب من عيوب اللحن يجب أن يصان عنه الشعر.

فإن أضيف إلى ذلك وحدة الروي كما في قصيدة سلم الخاسر فتلك هي الرتابة المملة.

وهذا اللون ألصق بالسجع.

وللسجع عند العرب حقيقة غير حقيقة الشعر.

و بطول تتبع لم أجد أحداً من شعراء القصيدة الحرة من بنى كل قصيدته على شطر ذي تفعيلة واحدة.

---

(٦٥) هذه القصيدة عن كتاب فن التقطيع للدكتور صفاء خلوصي ص ١٢٣.

سواء أكانت القافية واحدة، أم متنوعة.

وإنما ترد مبثوثة بعد عدد من الأشطر ثم لا تزيد عن شطرين أوثلاثة.

وإذا كان من المباح للشاعر الحر أن يتحرر من الروي مطلقا، أو من وحدة الروي فالأفضل عندي ألا يكون للقصيدة روي واحد، لأنني أعتبر الروي الواحد حسنة في الشعر العمودي وأعتبره سيئة في الشعر الحر!

لأن قصر بعض الأشطر، وعدم تساويها مع وحدة الروي يسرع بالإيقاع و يقارب بين الوقفات.

ومن ثم تكون القصيدة الحرة شبيهة بالسجع.

ولقد فات ذلك الشاعرة نازك الملائكة إذ قالت: لا مانع من أن يكون الشعر الحر موحد القافية تعني الروي (٦٦).

ومما جاء من الشعر الحر بروي واحد قصيدة طوق الياسمين لنزار قباني.

فإن لم تقل تفعيلات الشطر عن أقل شطر ورد في الشعر القديم فلا مانع من وحدة الروي.

ومما يلاحظ في التقنين للشعر الحر أن الضرب يجب أن يلتزم في القصيدة.

ولا يجوز تعدد الأضرب لأن السليقة العربية أبت ذلك والشاهد شعر العرب.

وربما جر الجمع بين الأضرب إلى المزج بين الأبحر كتفعيلة مستفعلن إذا استعملنا جميع أضربها نكون خلطنا بين الرجز والسريع، والمنسرح.

وإنما يغتفر من تعدد الأضرب في القصيدة الواحدة ما يتطلبه اللحن كأغنية لا تكذبي تعددت أضربها فكانت مرقصة.

ولكنها نشاز عند القراءة المجردة!

ومما يلاحظ في التقنين للشعر الحر حظر التدوير فإذا وردت التفعيلة المدورة فلابد من اعتبارها حشواً لا ضربا!

لأن التدوير يفسد الوقفة ولأن التدوير يباح في العروض دون الضرب ولا عروض للشعر الحر.

وعن معركة الشعر الحر قال الدكتور صفاء خلوصي:

الشعر الحر لون من السجع الموزون في أكثر الحالات ولاسيما عند الناشئين أسبغ عليه مظهر الشعر.

وتنقصه المقومات ليصبح شعراً عموديا!

---

(٦٦) قضايا الشعر المعاصر لنازك ص ١١٧.

ومنها الانتظام في التفاعيل والقوافي وتوقيت الأشطر ووحدة التفكير.

فهو طريقة في التأليف الشعري مفككة وغامضة.

بل يصح أن نقول عنه إنه محاولات أشخاص لهم إمكانيات شعرية بدائية لم تشذب ولم تهذب ضمن قواعد فنية معقولة (٦٧).

قال أبوعبدالرحمن: هذا أنموذج من الأحكام المجملة الناتجة عن الجهل بالشعر الحر.

فالدكتور صفاء يشير إلى ما ينقص الشعر الحر من مقومات يجب أن تنهض به، ليصبح شعراً عموديا.

في حين أن بناة الشعر يعلمون ذلك.

فليسوا بحاجة إلى هذه اللفتة وهم يعلنون أن شعرهم شعر حر وليس شعراً عموديا.

وهم لا يريدونه شعراً عموديا.

ووحدة التفكير لا نعتبرها من المقومات، التي تنقص الشعر الحر لأنه حر.

فلا تأثير لحرية الشعر على وحدة التفكير.

وإنما تبدد الفكر واضطرابه قد يكون عيبا يلام أو يعذر به الشاعر سواء أكان شاعراً عموديا، أم شاعرا حرا.

وكونه طريقة مفككة في التأليف الشعري ليس عيبا.

لأنه يريد بالتفكك عدم الانتظام ونحن نزعم أن للشعر الحر نظاما، ولكنه ليس كنظام الشعر العمودي حسبما بيناه في حقيقة الشعر الحر.

ولا غموض في هذه الطريقة التأليفية كما يدعي الدكتور صفاء لأن للشعر الحر قانونا واضحا في تفريق التفعيلات وإقامة الأضرب والأشطر.

والحكم الأظهر سذاجة في تقرير الخلوصي زعمه أن الشعر الحر محاولات ذوي بداية في الشعر وهذا غير صحيح.

فنازك الملائكة والبياتي والسياب من رواد الشعر الحر وهم من فحول الشعراء.

والدليل على أن الخلوصي لم يفهم الشهر الحر أنه بنى هذه الأحكام على ثلاث قصائد إحداهن عمودية من البحر الخفيف والأخرى من الشعر المنثور المرسل.

ولم يقف الخلوصي عند هذا فقال:

---

(٦٧) في التقطيع الشعري والقافية ص ٤٠٩ ـ ٤١٨.

سواء أكانت القافية واحدة، أم متنوعة.

وإنما ترد مبثوثة بعد عدد من الأشطر ثم لا تزيد عن شطرين أو ثلاثة.

وإذا كان من المباح للشاعر الحر أن يتحرر من الروي مطلقا، أو من وحدة الروي فالأفضل عندي ألا يكون للقصيدة روي واحد، لأنني أعتبر الروي الواحد حسنة في الشعر العمودي وأعتبره سيئة في الشعر الحر!

لأن قصر بعض الأشطر، وعدم تساويها مع وحدة الروي يسرع بالإيقاع و يقارب بين الوقفات.

ومن ثم تكون القصيدة الحرة شبيهة بالسجع.

ولقد فات ذلك الشاعرة نازك الملائكة إذ قالت: لا مانع من أن يكون الشعر الحر موحد القافية تعني الروي (٦٦).

ومما جاء من الشعر الحر بروي واحد قصيدة طوق الياسمين لنزار قباني.

فإن لم تقل تفعيلات الشطر عن أقل شطر ورد في الشعر القديم فلا مانع من وحدة الروي.

ومما يلاحظ في التقنين للشعر الحر أن الضرب يجب أن يلتزم في القصيدة.

ولا يجوز تعدد الأضرب لأن السليقة العربية أبت ذلك والشاهد شعر العرب.

وربما جر الجمع بين الأضرب إلى المزج بين الأ بحر كتفعيلة مستفعلن إذا استعملنا جميع أضربها نكون خلطنا بين الرجز والسريع، والمنسرح.

وإنما يغتفر من تعدد الأضرب في القصيدة الواحدة ما يتطلبه اللحن كأغنية لا تكذبي تعددت أضربها فكانت مرقصة.

ولكنها نشاز عند القراءة المجردة!

ومما يلاحظ في التقنين للشعر الحر حظر التدوير فإذا وردت التفعيلة المدورة فلابد من اعتبارها حشواً لا ضربا!

لأن التدوير يفسد الوقفة ولأن التدوير يباح في العروض دون الضرب ولا عروض للشعر الحر.

وعن معركة الشعر الحر قال الدكتور صفاء خلوصي:

الشعر الحر لون من السجع الموزون في أكثر الحالات ولاسيما عند الناشئين أسبغ عليه مظهر الشعر.

وتنقصه المقومات ليصبح شعراً عموديا!

---

(٦٦) قضايا الشعر المعاصر لنازك ص ١١٧.

ومنها الانتظام في التفاعيل والقوافي وتوقيت الأشطر ووحدة التفكير.

فهو طريقة في التأليف الشعري مفككة وغامضة.

بل يصح أن نقول عنه إنه محاولات أشخاص لهم إمكانيات شعرية بدائية لم تشذب ولم تهذب ضمن قواعد فنية معقولة (٦٧).

قال أبوعبدالرحمن: هذا أنموذج من الأحكام المجملة الناتجة عن الجهل بالشعر الحر.

فالدكتور صفاء يشير إلى ما ينقص الشعر الحر من مقومات يجب أن تنهض به، ليصبح شعراً عموديا.

في حين أن بناة الشعر يعلمون ذلك.

فليسوا بحاجة إلى هذه اللفتة وهم يعلنون أن شعرهم شعر حر وليس شعراً عموديا.

وهم لا يريدونه شعراً عموديا.

ووحدة التفكير لا نعتبرها من المقومات، التي تنقص الشعر الحر لأنه حر.

فلا تأثير لحرية الشعر على وحدة التفكير.

وإنما تبدد الفكر واضطرابه قد يكون عيبا يلام أو يعذر به الشاعر سواء أكان شاعراً عموديا، أم شاعرا حرا.

وكونه طريقة مفككة في التأليف الشعري ليس عيبا.

لأنه يريد بالتفكك عدم الانتظام ونحن نزعم أن للشعر الحر نظاما، ولكنه ليس كنظام الشعر العمودي حسبما بيناه في حقيقة الشعر الحر.

ولا غموض في هذه الطريقة التأليفية كما يدعي الدكتور صفاء لأن للشعر الحر قانونا واضحا في تفريق التفعيلات وإقامة الأضرب والأشطر.

والحكم الأظهر سذاجة في تقرير الخلوصي زعمه أن الشعر الحر محاولات ذوي بداية في الشعر وهذا غير صحيح.

فنازك الملائكة والبياتي والسياب من رواد الشعر الحر وهم من فحول الشعراء.

والدليل على أن الخلوصي لم يفهم الشهر الحر أنه بنى هذه الأحكام على ثلاث قصائد إحداهن عمودية من البحر الخفيف والأخرى من الشعر المنثور المرسل.

ولم يقف الخلوصي عند هذا فقال:

---

(٦٧) فن التقطيع الشعري والقافية ص ٤٠٩ ــ ٤١٨.

إنه اقتبس من كل فن الجانب السائب أو الفوضوي منه فقد اقتبس من النثر فوضى القافية ومن الرجز فوضى التفاعيل وفوضى ازدواج الأشطر ومن الموشحات والبند فوضى طول الأشطر ومن السريالية فوضى الأفكار والمعاني (٦٨).

وقال: إنه أقرب إلى الموشحات منه إلى البند (٦٩).

وكل هذه أحكام مجملة ناتجة عن الجهل بالشعر الحر فجميع الشعر الحر له قافية لا فوضوية فيها.

وجمهرته له روي منوع، وقليل منه على روي واحد أو لا روي له.

وجميع الشعر الحر مقيد بتفعيلة واحدة وضرب واحد فلا فوضوية ثم.

أما ازدواج الأشطر عدداً وتساويا فلا يعيب الشعر الحر لأن هذا الازدواج لبى حاجات جديدة.

أما فوضى الأفكار والمعاني التي تحفل بها السريالية فلا يتميز بها الشعر الحر دون العمودي.

فإن الشاعر قد يكون سرياليا سواء أكان عموديا أم حراً.

إن الشعر الحر استخدام جديد لبعض أوزان الشعر العربي القديم ولا يستعمل فيه من بحور الخليل بن أحمد إلا البحور ذات التفعيلتين المختلفتين اللتين ترد إحداهن في الحشو ولا ترد عروضا ولا ضربا.

فلا يصلح للشعر الحر الطويل والبسيط والخفيف، والمنسرح.

والشاعر مقيد في الحشو والضرب بقيود العلل مترخص بمستباح الزحاف.

وقصيدة الشعر الحر من بحر واحد على ضرب واحد و بشطر واحد لا عروض له.

والشاعر حر في عدد التفعيلات، وفي تساوي الأشطر.

والقافية حتمية.

ولكن الشاعر الحر مخير في تنويع الروي كما هو الأكثر.

وقد ترد القصيدة بروي واحد أو دون روي وهذان هما الأقل.

ومن خصائص النظم على أوزان الشعر الحر أنه أقدر على تحقيق وحدة البيت.

كما أنه أقدر على الهروب من هذه الوحدة.

والشعر الحر أسعد بالموضوعات القصصية.

---

(٦٨) المصدر السابق ص ٤١٠.

(٦٩) المصدر السابق ص ٤١١.

ولكنه لا يصلح للملاحم الطويلة.

والشعر الحر يند عن الذاكرة فلا يصلح للحفظ!

والشعر الحر تلبية لحاجات جديدة منها التفنن في الألحان للغناء ومنها النزوع إلى الواقعية.

والشعر الحر ليس بديلا للشعر القديم ولكنه يعمل معه.

وأعرف بعد هذا أنني كتبت بحثا مضغوطا شبيهاً بالعناصر ورؤوس المسائل وإلا فإنه من الواجب التبسط بالأمثلة واستيفاء محصول معركة الشعر الحر ومناقشتها.

والوقوف بتبسط أيضا عند جمال البيت القديم والاستفاضة في فلسفة الأوزان الخليلية عند العرب من ناحية ضرورتها، وارتباطها بحاجتهم وقل مثل ذلك عن فلسفة الروي.

ومن كمال تصور الشعر الحر أن نقارن بينه و بين كل الفنون الشعرية بما في ذلك الفنون الملحونة من أزجال ومواليا.. إلخ.

ومن الكماليات إن لم يكن من الضروريات دراسة بعض الموضوعات العاطفية والعقلية والخيالية التي طرقها الشعراء.

ثم الممايزة بينها من شتى وجوه النقد لنرى مدى تأثير الحرية في أحكام هذه الممايزة.

ومن ثم نكون درسنا الشعر الحر تطبيقاً لا تقعيداً.

ولا بد من الاستفاضة في مناقشة المزج بين البحور وتعدد الأضرب وما أشبه ذلك.

* * *

إنه اقتبس من كل فن الجانب السائب أو الفوضوي منه فقد اقتبس من النثر فوضى القافية ومن الرجز فوضى التفاعيل وفوضى ازدواج الأشطر ومن الموشحات والبند فوضى طول الأشطر ومن السريالية فوضى الأفكار والمعاني(٦٨).

وقال: إنه أقرب إلى الموشحات منه إلى البند(٦٩).

وكل هذه أحكام مجملة ناتجة عن الجهل بالشعر الحر فجميع الشعر الحر له قافية لا فوضوية فيها.

وجمهرته له روي منوع، وقليل منه على روي واحد أو لا روي له.

وجميع الشعر الحر مقيد بتفعيلة واحدة وضرب واحد فلا فوضوية ثم.

أما ازدواج الأشطر عدداً وتساويا فلا يعيب الشعر الحر لأن هذا الازدواج لبى حاجات جديدة.

أما فوضى الأفكار والمعاني التي تحفل بها السريالية فلا يتميز بها الشعر الحر دون العمودي.

فإن الشاعر قد يكون سرياليا سواء أكان عموديا أم حراً.

إن الشعر الحر استخدام جديد لبعض أوزان الشعر العربي القديم ولا يستعمل فيه من بحور الخليل بن أحمد إلا البحور ذات التفعيلتين المختلفتين اللتين ترد إحداهن في الحشو ولا ترد عروضا ولا ضربا.

فلا يصلح للشعر الحر الطويل والبسيط والخفيف، والمنسرح.

والشاعر مقيد في الحشو والضرب بقيود العلل مترخص بمستباح الزحاف.

وقصيدة الشعر الحر من بحر واحد على ضرب واحد و بشطر واحد لا عروض له.

والشاعر حر في عدد التفعيلات، وفي تساوي الأشطر.

والقافية حتمية.

ولكن الشاعر الحر مخير في تنويع الروي كما هو الأكثر.

وقد ترد القصيدة بروي واحد أو دون روي وهذان هما الأقل.

ومن خصائص النظم على أوزان الشعر الحر أنه أقدر على تحقيق وحدة البيت.

كما أنه أقدر على الهروب من هذه الوحدة.

والشعر الحر أسعد بالموضوعات القصصية.

---

(٦٨) المصدر السابق ص ٤١٠.

(٦٩) المصدر السابق ص ٤١١.

ولكنه لا يصلح للملاحم الطويلة.

والشعر الحر يند عن الذاكرة فلا يصلح للحفظ!

والشعر الحر تلبية لحاجات جديدة منها التفنن في الألحان للغناء ومنها النزوع إلى الواقعية.

والشعر الحر ليس بديلا للشعر القديم ولكنه يعمل معه.

وأعرف بعد هذا أنني كتبت بحثا مضغوطا شبيهاً بالعناصر ورؤوس المسائل وإلا فإنه من الواجب التبسط بالأمثلة واستيفاء محصول معركة الشعر الحر ومنافستها.

والوقوف بتبسط أيضا عند جمال البيت القديم والاستفاضة في فلسفة الأوزان الخليلية عند العرب من ناحية ضرورتها، وارتباطها بحاجتهم وقل مثل ذلك عن فلسفة الروي.

ومن كمال تصور الشعر الحر أن نقارن بينه و بين كل الفنون الشعرية بما في ذلك الفنون الملحونة من أزجال ومواليا.. إلخ.

ومن الكماليات إن لم يكن من الضروريات دراسة بعض الموضوعات العاطفية والعقلية والخيالية التي طرقها الشعراء.

ثم الممايزة بينها من شتى وجوه النقد لنرى مدى تأثير الحرية في أحكام هذه الممايزة.

ومن ثم نكون درسنا الشعر الحر تطبيقاً لا تقعيدا.

ولا بد من الاستفاضة في مناقشة المزج بين البحور وتعدد الأضرب وما أشبه ذلك.

° ° °

صلوات قلب

إلاهي يا أكرم الأكرمين لقد ابتهلت إليك وأنا أحس دبيب خطاي في هذه الفانية .

لا أدري كم أبقيت من فضلة هذا العمر، ولعل ما بقي إن شاء الله أكثر وأزكى مما مضى .

ولكنني أدري أنني أستقبل قبلتك بغضون يحشرج فيها فحيح السنين ، ولقد حزرتها بأربعة عقود وزيادة .

ولو استسلمت لمخاوف الشعيرات البيضاء لقلت إنها تعكس الهنيدة ولا مطمع لأبناء الستين وراء الهنيدة .

ولو استسلمت لما يشجيني من تقوس المرفق وتشطي الركبة لقلت قربت من الثمالة .

فما أرى هذه السنين في صخب الحياة إلا جربالا يسلم إلى الثمالة .

حسبي حسبي أربعة عقود ونصف عقد أرى فيهن الكفاية لاستقامة الأود والتلفع بالروحانية التي تبارك العمر وتزكيه وحسبي أنها الأشد .

وحسبي أن صاحبها جد وعبدك الصالح أبوحنيفة يستحي أن يحجر عليه وإن كان طفلا كبيرا .

وحسبي أنك أعذرت لصاحبها إن هوظل على صبوته .

حسبي حسبي أن عقلي المفعم ببراهين وجودك وقدرتك وعنايتك لا يكف عن عذل هذا القلب في غلوائه .

على أن القلوب تشيب وإن حشرجت السنين وتقوس الظهر.

إلاهي يشفع لهذا القلب ــإذ يفيء إلى رحابك أنه لم ينقطع عن عبادتك حتى في لحظات جنوحه .

لأنه يستشعر مقامك ويخافه فلا يصحو إلا على وخز وألم وانكسار.

وقد علمنا من دينك أن دموع العاصين التائبين أشرف موقف نتحرى فيه نفحتك ونستمطر به رحمتك .

يشفع لهذا القلب إذ يناجيك وإن جرحته الآهات وابتلعته اللذات أنه مؤمن عاص .

وهو على ثقة بأنك لن تخلده في النار حيث لم تخطر به لحيظة جحد أوشك ، وما دام فيه أكثر من حبة خردل من إيمان ، كيف وهو المفعم إيمانا بك رغم معصيته وغلوائه .

إنها ضمانة لن تخيس ، لأن وعدك الحق .

أعلم ياإلاهي أنك لن تخلد المؤمنين العاصين في النار.

ولكنني أعلم أيضا أنك قد تعذب المؤمن العاصي عذابا يفوق عمره، أو تبلغ سنيه عدد رمل عالج ، فأنى لمخلوق مثلي أن يحتمل عذابك طرفة عين فما جلد على النار بجليد .

وأنى لمخلوق مثلي أن يحتمل وحشة القبر وضغطته وعذابه ، وإنها لتخيفنا الأشباح في الظلام في هذه الفانية .

ولئن صحت العزيمة مني الآن بإقلاع من الذنب ، وعزيمة على عدم العودة إليه ، وندم على ما فات منه فلا أضمن أنني أفي بذلك ، ولا أضمن أنني أسابق بخيرات تبدد ما سبق لهذا القلب من غواية طالما أن الحسنات يذهبن السيئات ، وأن الحسنة بعشرة أمثالها إلى مائة ضعف .

لأن صلوات هذا القلب وتيقظاته في حساب عمري كالأفاو يق بين إدرار الناقة .

رحماك رحماك يا مقلب القلوب بفيئة سريعة وثبات على العزيمة و برحمة منك وقبول يغمر عملي و يبدد معصيتي .

ولا أنس يا رب آثار ألطافك فلولاك ما اهتدينا .

إننا نتوب في اليوم ألف مرة ، ونعصي ألف مرة فتوباتنا في كل لحظة تعذب قلوبنا ومعصيتنا في كل مرة لا تترجم نوايانا .

إلاهي إن المؤمن لا يكره لقاءك ، ولكن القلب كلما خايل له شبح الموت بمرض وهمي تمزق هلعا من خوف اللقاء .

ولو قلت معاصينا لهانت علينا نفوسنا .

إلاهي امنحني فضلة من العمر تبدد مخاوفي من سالفته ، ولا تأخذني إليك إلا وإنا مشتاق للقائك .

واعذني من عذاب القبر ووحشته ضمن بذلك السلامة من أطباق نيرانك .

فإنك تعلم أن عبدك من أضعف جندك في هذه الفانية .

وامنحني من لذة خلدك ما يمتعني بلذة النظر إلى وجهك الكريم ، فإن ذلك يوم التغابن ، وأنت تعلم أن عبدك الضعيف عاجز عن تحمل الغبن في أعراض الدنيا .

إلاهي إن من لطفك بي أن برأتني في قرية بين جيل من العوام الصالحين يخفون إلى بيوت عبادتك ، ويحيون مواسم نفحاتك ، وكان عبدك الضعيف لبنة في صفهم .

صلوات قلب

إلاهي يا أكرم الأكرمين لقد ابتهلت إليك وأنا أحس دبيب خطاي في هذه الفانية .

لا أدري كم أبقيت من فضلة هذا العمر، ولعل ما بقي إن شاء الله أكثر وأزكى مما مضى .

ولكنني أدري أنني أستقبل قبلتك بغضون يحشرج فيها فحيح السنين ، ولقد حزرتها بأربعة عقود وزيادة .

ولو استسلمت لمخاوف الشعيرات البيضاء لقلت إنها تعكس الهنيدة ولا مطمع لأبناء الستين وراء الهنيدة .

ولو استسلمت لما يشجيني من تقوس المرفق وتشطي الركبة لقلت قربت من الثمالة .

فما أرى هذه السنين في صخب الحياة إلا جربالا يسلم إلى الثمالة .

حسبي حسبي أربعة عقود ونصف عقد أرى فيهن الكفاية لاستقامة الأود والتلفع بالروحانية التي تبارك العمر وتزكيه وحسبي أنها الأشد .

وحسبي أن صاحبها جد وعبدك الصالح أبوحنيفة يستحي أن يحجر عليه وإن كان طفلا كبيرا .

وحسبي أنك أعذرت لصاحبها إن هوظل على صبوته .

حسبي حسبي أن عقلي المفعم ببراهين وجودك وقدرتك وعنايتك لا يكف عن عذل هذا القلب في غلوائه .

على أن القلوب تشيب وإن حشرجت السنين وتقوس الظهر.

إلاهي يشفع لهذا القلب ــ إذ يفيء إلى رحابك أنه لم ينقطع عن عبادتك حتى في لحظات جنوحه .

لأنه يستشعر مقامك ويخافه فلا يصحو إلا على وخز وألم وانكسار.

وقد علمنا من دينك أن دموع العاصين التائبين أشرف موقف نتحرى فيه نفحتك ونستمطر به رحمتك .

يشفع لهذا القلب إذ يناجيك وإن جرحته الآهات وابتلعته اللذات أنه مؤمن عاص .

وهو على ثقة بأنك لن تخلده في النار حيث لم تخطر به لحيظة جحد أوشك ، وما دام فيه أكثر من حبة خردل من إيمان ، كيف وهو المفعم إيمانا بك رغم معصيته وغلوائه .

إنها ضمانة لن تخيس ، لأن وعدك الحق .

أعلم يا إلاهي أنك لن تخلد المؤمنين العاصين في النار.

ولكنني أعلم أيضا أنك قد تعذب المؤمن العاصي عذابا يفوق عمره ، أو تبلغ سنيه عدد رمل عالج ، فأنى لمخلوق مثلي أن يحتمل عذابك طرفة عين فما جلد على النار بجليد .

وأنى لمخلوق مثلي أن يحتمل وحشة القبر وضغطته وعذابه . وإنها لتخيفنا الأشباح في الظلام في هذه الفانية .

ولئن صحت العزيمة مني الآن بإقلاع من الذنب ، وعزيمة على عدم العودة إليه ، وندم على ما فات منه فلا أضمن أنني أفي بذلك ، ولا أضمن أنني أسابق بخيرات تبدد ما سبق لهذا القلب من غواية طالما أن الحسنات يذهبن السيئات ، وأن الحسنة بعشرة أمثالها إلى مائة ضعف .

لأن صلوات هذا القلب وتيقظاته في حساب عمري كالأفاويق بين إدرار الناقة .

رحماك رحماك يا مقلب القلوب بفيئة سريعة وثبات على العزيمة و برحمة منك وقبول يغمر عملي و يبدد معصيتي .

ولا أنس يا رب آثار ألطافك فلولاك ما اهتدينا .

إننا نتوب في اليوم ألف مرة ، ونعصي ألف مرة فتوباتنا في كل لحظة تعذب قلوبنا ومعصيتنا في كل مرة لا تترجم نوايانا .

إلاهي إن المؤمن لا يكره لقاءك ، ولكن القلب كلما خايل له شبح الموت بمرض وهمي تمزق هلعا من خوف اللقاء .

ولو قلت معاصينا لهانت علينا نفوسنا .

إلاهي امنحني فضلة من العمر تبدد مخاوفي من سالفته ، ولا تأخذني إليك إلا وإنا مشتاق للقائك .

واعذني من عذاب القبر و وحشته ضمن بذلك السلامة من أطباق نيرانك .

فإنك تعلم أن عبدك من أضعف جندك في هذه الفانية .

وامنحني من لذة خلدك ما يمتعني بلذة النظر إلى وجهك الكريم ، فإن ذلك يوم التغابن ، وأنت تعلم أن عبدك الضعيف عاجز عن تحمل الغبن في أعراض الدنيا .

إلاهي إن من لطفك بي أن برأتني في قرية بين جيل من العوام الصالحين يخفون إلى بيوت عبادتك ، ويحيون مواسم نفحاتك ، وكان عبدك الضعيف لبنة في صفهم .

فما يدريني لعلها غشيتني رحمتك لهم وأنا في بداية الحلم ، وفي أول أويقات التكليف .

فما كان يومها ثمة أهواء تغمس قلوبنا .

ولا فلسفات تلوث عقولنا .

ولقد مربي برهة من الدهر وأنا أقول : أحمد الله أنني لم أرتكب ذلك الذنب .

ثم صرت أقول : لئن ارتكبت كيت وكيت ، فأنا لم أرتكب كيت وكيت .

أما الآن ، أما هذه اللحظة فماذا عساي أن أقول وقد تمرغت في الوحل ، ولم يبق معي إلا عقيدة التوحيد ومحبة أوليائك .

أحب الصالحين ولست منهم .

لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين . لئن لم يغفر لنا ربنا و يرحمنا لنكونن من الخاسرين .

* * *

مؤخرة

لابد من اللهو لذات المرء ، ولغيره .

أما لذاته فلأنه ضرورة ، ولولاه لتبلدت النفوس وضاقت بالواجب .

وأما لغيره فلأن الجدية الفعالة في مثل هذا العصر يجب أن يصحبها حذق للهو المباح في غير تفريط ولا صلف ، بل بقدر ما يلاين به عصره .

واللهو المباح تذرعت به حتى أصبح ضرورة في حياتي لناحيتين .

أولاهما : أن وسطي يرفض الجدية الصارمة .

وأخراهما : أن لي قلبا خشوعا ونفسا طروبا وروحا رفافة ، أطرب للكلمة العابثة البريئة ، وأسترخي للنغمة الهادئة ، وتأسرني اللمحة الشاعرية في غير هياج عاطفي ، أو نهيق كنهيق الحمير ، أو صفير لا يتقي مغبته من يأمن مكر الله .

وقوى هذا الطبع الجبلي تجربة عاطفية عنيفة انفصمت بفراق أبدي ورزقت بمن ترقصان ذكرياتي البائسة ، ولا عجب فقد قال شاعرهن نزار:

أخذتها مقبلا باكيا   أما بها من أمها رائحة

فتحول حبي إلى عواطف جياشة مكبوتة ، فلهوت لأ تنفس ولولا ذلك لاختنقت ، وليس من حق مشايخي الذين يريدون مني أن أكون جادا أن يرضوا باختناقي .

فإن رضوا ولم أكن شيئا مهما في وجدانهم ، فلن أراعي شعورهم .

فأعدلنا أعذرنا لصاحبه .

وتخولت من اللهو ما لم يضق به سلفنا الصالح ، وقد كانوا أوسع صدراً وأمتن ديناً .

دفعني إلى هذا اللهو فرية مازال أحبائي لا يذكرونني إلا بها ، يقولون إنني متخثر لا أحسن سوى التقعر في اللغة ، ولم يدر هؤلاء الأحباب أن بين جانحي قلبا خفوقا رمضته شمس بودلر الحمراء ،

فما يدريني لعلها غشيتني رحمتك لهم وأنا في بداية الحلم ، وفي أول أويقات التكليف .

فما كان يومها ثمة أهواء تغمس قلوبنا .

ولا فلسفات تلوث عقولنا .

ولقد مربي برهة من الدهر وأنا أقول : أحمد الله أنني لم أرتكب ذلك الذنب .

ثم صرت أقول : لئن ارتكبت كيت وكيت ، فأنا لم أرتكب كيت وكيت .

أما الآن ، أما هذه اللحظة فماذا عساي أن أقول وقد تمرغت في الوحل ، ولم يبق معي إلا عقيدة التوحيد ومحبة أوليائك .

أحب الصالحين ولست منهم .

لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين. لئن لم يغفر لنا ربنا و يرحمنا لنكونن من الخاسرين .

• • •

مؤخرة

لابد من اللهو لذات المرء ، ولغيره .

أما لذاته فلأنه ضرورة ، ولولاه لتبلدت النفوس وضاقت بالواجب .

وأما لغيره فلأن الجدية الفعالة في مثل هذا العصر يجب أن يصحبها حذق للهو المباح في غير تفريط ولا صلف ، بل بقدر ما يلاين به عصره .

واللهو المباح تذرعت به حتى أصبح ضرورة في حياتي لناحيتين .

أولاهما : أن وسطي يرفض الجدية الصارمة .

وأخراهما : أن لي قلبا خشوعا ونفسا طروبا وروحا رفافة ، أطرب للكلمة العابثة البريئة ، وأسترخي للنغمة الهادئة ، وتأسرني اللمحة الشاعرية في غير هياج عاطفي ، أو نهيق كنهيق الحمير ، أو صفير لا يتقي مغبته من يأمن مكر الله .

وقوى هذا الطبع الجبلي تجربة عاطفية عنيفة انفصمت بفراق أبدي ورزقت بمن ترقصان ذكرياتي البائسة ، ولا عجب فقد قال شاعرهن نزار:

أخذتها مقبلا باكيا   أما بها من أمها رائحة

فتحول حبي إلى عواطف جياشة مكبوتة ، فلهوت لأ تنفس ولولا ذلك لاختنقت ، وليس من حق مشايخي الذين يريدون مني أن أكون جادا أن يرضوا باختناقي .

فإن رضوا ولم أكن شيئا مهما في وجدانهم ، فلن أراعي شعورهم .

فأعدلنا أعذرنا لصاحبه .

وتحولت من اللهو ما لم يضق به سلفنا الصالح ، وقد كانوا أوسع صدراً وأمتن ديناً .

دفعني إلى هذا اللهوفرية مازال أحبائي لا يذكرونني إلا بها ، يقولون إنني متخثر لا أحسن سوى التقعر في اللغة ، ولم يدر هؤلاء الأحباب أن بين جانحي قلبا خفوقا رمضته شمس بودلر الحمراء ،

فلهث وراء كل ملمح شاعري يداعب فيه ذكريات أمر ما فيها اليأس.

قلت لهم في حينها:

أنا إن نفجت عليكم مخاشنا أنغضتم رؤوسكم، وإن تجليت لكم متصابيا وقعتم في أسرى وخلبي.

إذن فأنت واجد في هذا السفر حبا ونغما، ومعابثة وملاينة، غير فاحشين ولا صاخبين، ومادمت أنوي الخير فأنا بخير، وإن تخلل الجد لمومباح.

تم السفر الأول من الفنون، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وسلام على عباده المرسلين.

١٤٠٣/٨/١هـ

فهرس الموضوعات

فلهث وراء كل ملمح شاعري يداعب فيه ذكريات أمر ما فيها اليأس.

قلت لهم في حينها:

أنا إن نفجت عليكم مخاشنا أنغضتم رؤوسكم، وإن تجليت لكم متصابيا وقعتم في أسرى وخلبي.

إذن فأنت واجد في هذا السفر حبا ونغما، ومعابثة وملاينة، غير فاحشين ولا صاخبين، ومادمت أنوي الخير فأنا بخير، وإن تخلل الجد لهو مباح.

تم السفر الأول من الفنون، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وسلام على عباده المرسلين.

١٤٠٣/٨/١هـ

فهرس الموضوعات